أ.د.علي جمعة

القول المبين
في أحكام الدنيا والدين

هذا ديننا

مكتبة الدار العربية للكتاب

هذا ديننا

القول المبين

في أحكام الدنيا والدين

جمعة ، علي .
القول المبين في أحكام الدنيا والدين/ علي جمعة . – ط1. –
القاهرة: مكتبة الدار العربية للكتاب، 2016.
240 ص ؛ 20 سم .
تدمك : 8 - 731 - 293 - 977 - 978
1 – الفتاوى الشرعية
2- الأحكام (فقه إسلامي)
أ ـ العنوان 259
رقم الإيداع : 1706 / 2016

مكتبة الدار العربية للكتاب
16 عبد الخالق ثروت ـ القاهرة .
تليفون: 23910250 202 +
فاكس: 23909618 202 + - ص.ب 2022
E-mail:info@almasriah.com
www.almasriah.com

الطبعة الأولى: ربيع آخر 1437هـ ـ يناير 2016م

هذا ديننا

أ.د.علي جمعة

عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف

القول المبين

في أحكام الدنيا والدين

مكتبة الدار العربية للكتاب

سلسلة «هذا ديننا»

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد، فإنه يسر مكتبة الدار العربية للكتاب بالقاهرة أن تقوم بإصدار هذه السلسلة الدينية الرائدة، كما تعودت من قبل إصدار السلاسل المختلفة، إيمانًا منها بأن الوعي قبل السعي، وأن شرف العلم فوق كل شرف، ومساهمة منها في إحداث حالة من الثقافة الدينية العامة التي يتضح معها صحيح الدين ووسطية الإسلام، أداء بقيام واجب الشهادة وامتثالًا لقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة: 143] وذلك تحت إشراف الدكتور علي جمعة عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف، وأستاذ أصول الفقه بجامعة الأزهر ومفتي الديار المصرية السابق، والأستاذ هشام حنفي سيد سكرتير التحرير العام، والأستاذ محمد رشاد رئيس مجلس إدارة الدار المصرية اللبنانية. وتهدف هذه السلسلة إلى تعريف الناس جميعًا من المسلمين وغير المسلمين بعقائد الإسلام وشريعته وأخلاقه، وتاريخ مجهودات علمائه عبر الزمان والمكان، وأسس بنائهم للحضارة الإسلامية ومشاركاتهم في الحضارة الإنسانية، وبيان الأدوات التي اعتمدوا عليها في فهم النصوص وتطبيقها، تلك الأدوات التي غابت عن كثير من المتصدرين، فاختلطت الأوراق وشوهت صورة الإسلام

وكثرت الشبهات وضلت الأفكار وسالت الدماء وكثرت الفتن، كل ذلك بسبب فقد هذه الأدوات.

ونرى بتمام هذه السلسلة أنها ستساهم - إن شاء الله - في توضيح الحق وجلاء الصورة ودفع الشبهات. وتحرص السلسلة على أن تكون مجالاتها متنوعة: الفلسفة الإسلامية، وعلم الكلام، والأخلاق، وأصول الفقه، والمقاصد الشرعية، وتفسير القرآن، وشروح الحديث، وعلوم البلاغة واللغة العربية، والتاريخ الإسلامي وحضارته، وعلوم التصرف والتزكية، وحقوق الإنسان (المرأة، والطفل، والأقليات).

كما ترحب السلسلة بإسهامات ومشاركات مختلف الأجيال من العلماء والمفكرين وأساتذة الشريعة الإسلامية في العالم من أصحاب المشرب الصحيح، حتى تجتمع حكمة الكبار وخبرتهم مع نشاط الشباب وحماسهم، وقد حملوا جميعًا في قلوبهم وعقولهم وأرواحهم وحياتهم، مهمة إبلاغ الحق إلى العالمين.

ثقتنا كبيرة بأن هذه السلسلة سوف توفر مادة خصبة في تكوين عقلية المهتمين ونفسيتهم وبناء الشخصية السوية التي تتلقى هذا الدين وتقبله بقبول حسن.

وهي بلا شك مسئولية علمائنا لإرساء القواعد وكشف الحقائق ودفع الناس إلى عبادة الله وعمارة الدنيا وتزكية النفس ودعوة الخلق أن يتعايشوا من أجل مراد الله عز وجل ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56]، ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: 61] عسى أن نثري بعملنا هذا حضارتنا ونشارك في بناء الحضارة الإنسانية في زماننا هذا.

والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل.

مكتبة الدار العربية

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد أشرف الخلق أجمعين، رسول الحق والهداية، وصاحب الرسالة الخاتمة، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

وبعد، فإن هذا البيان المختصر الذي يجيب الناس عما يشغل أذهانهم ويحير عقولهم في أمور ترتبط بدينهم وحياتهم، لهو خطوة وإضاءة في سبيلٍ سعينا من خلاله إلى تحقيق الوعي قبل السعي، وتحقيق الحكمة في الفكر والعمل، والذي يؤدي بدوره إلى جمع كلمة المسلمين وتحقيق وحدتهم.

وهو عبارة عن مجموعة مقالات أو فتاوى وإجابات لأسئلة شائعة راجت بين الناس وأحدث سوء الفهم فيها كثيرا من الفرقة والبلبلة بين عامة المسلمين وخاصتهم، وقد اعتمدت على ترسيخ قواعد الفكر السليم وبناء العقلية العلمية لدى المسلم، مسترشدًا بالفكر المقاصدي والقواعد الأصولية الكلية والجزئية التي بناها فحول العلماء المسلمين من الفقهاء والمتكلمين عبر عصورهم الفكرية، مزيدين عليها مسحة من المعاصرة التي استوجبها العرف المعيش وتغير الأحوال والواقع.

ومثل هذه القواعد التي ساعدت في الحفاظ على الجماعة وحمايتها من التشرذم: «إنما ينكر المتفق عليه، ولا ينكر المختلف فيه»، وقاعدة: «لا يعترض بمذهب على مذهب»، وقاعدة: «الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد» وغير ذلك.

والله أرجو أن يكون ذلك الكتاب نافعًا مُيسِّرًا على الناس الوصول إلى الحقائق واستيعابها، وأن يكون حجرا في بناء وحدة الأمة، واستقامة التفكير لدى أبنائها، وهو مولانا ونعم النصير.

علي جمعة

عضو هيئة كبار العلماء

الفصل الأول

تمييز الحق فيما يروج بين المسلمين من عقائد وأفكار

المبحث الأول: التعريف بأهل السنة والجماعة

مذهب أهل السنة والجماعة هو مذهب المسلمين ـ غالبا ـ على مر القرون، وقد نسبوا أنفسهم للسنة تمييزا عن فرق وجماعات من المسلمين اتبعوا أهواءهم أو عقولهم وتعمدوا ترك السنة الصحيحة أو مخالفتها بغير حق أو بغير حجة من النص أو العقل السليم.

أما أهل السنة فقد اتبعوا كلام سيدنا رسول الله ﷺ وآمنوا به جميعه، فأما ما ورد في السنة من قطعي الثبوت والدلالة فقد آمنوا به واعتقدوا فيه، ورتبوا عليه إيمانا وكفرا، وأما الظني الثبوت أو الدلالة فقد عملوا به واستدلوا به للأحكام الفقهية، وكذلك اعتضدوا واستشهدوا به على الأمور العقائدية التي لها أصل ثابت وقطعي غيرها، وأما ما ورد بالسنة ظنيًّا ثبوته وفي متنه أو دلالته ما يناقض العقل أو يتعارض مع التصور الكلي الذي شكلته النصوص القطعية فإن أهل السنة رفضوا إدخاله في باب العقائد؛ لأن مبتناها على اليقين دون الظن، ولم يرتبوا عليها إيمانًا وكفرًا.

وأما النسبة إلى الجماعة فهو تمييز عمن فارق الجماعة الأولى للمسلمين كفرق الشيعة والعلويين والباطنية والخوارج والمعتزلة وغيرهم ممن تشرذموا وفرقوا دينهم كل حزب بما لديهم فرحون. ولكن أهل السنة والجماعة اتبعوا على مر القرون السواد الأعظم من المسلمين ولم يسعوا يوما إلى تمزيق جماعتهم التي يمثلها الخليفة أو الإمام المسلم، ورأوا أن النجاة النجاة في اتباع الجماعة والهلكة الهلكة في الفرقة والشذوذ.

قال أنس بن مالك: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الأعظم**»[1].

---

(1) سنن ابن ماجه:ج2/ ص1303 ح3950.

وعن النعمان بن بشير قال: قال النبي ﷺ: «الجماعة رحمة والفرقة عذاب»[1].

أهل السنة هم الأشاعرة.

الأشاعرة هم من ينتسبون إلى الإمام أبي الحسن الأشعري في مذهبه الاعتقادي، والإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل من نسل أبي موسى الأشعري صاحب رسول الله ﷺ.

ولد سنة ستين ومائتين (260 هـ) بالبصرة، وتوفي سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة (333 هـ) ببغداد، درس الاعتزال على يد أبي علي الجبَّائي حتى صار إماما في المذهب، ثم شاء الله أن يترك الاعتزال ويتبرأ منه وينصب نفسه للرد على أخطائهم وشبهاتهم[2].

قال عنه القاضي عياض المالكي: «وصنف لأهل السنة التصانيف، وأقام الحجج على إثبات السنة، وما نفاه أهل البدع من صفات الله تعالى ورؤيته، وقِدَم كلامه، وقدرته، وأمور السمع الواردة.

قال: تعلق بكتبه أهل السنة، وأخذوا عنه، ودرسوا عليه، وتفقهوا في طريقه، وكثر طلبته وأتباعه، لتعلم تلك الطرق في الذب عن السنة، وبسط الحجج والأدلة في نصر الملة، فسموا باسمه، وتلاهم أتباعهم وطلبتهم، فعرفوا بذلك - يعني الأشاعرة - وإنما كانوا يعرفون قبل ذلك بالمثبتة، سِمَة عرَّفَتهم بها المعتزلة؛ إذ أثبتوا من السنة والشرع ما نفوه.

قال: فأهل السنة من أهل المشرق والمغرب، بحججه يحتجون، وعلى منهاجه يذهبون، وقد أثنى عليه غير واحد منهم، وأثنوا على مذهبه وطريقه»[3].

---

(1) مسند أحمد:ج4/ ص278 ح18472.

(2) وفيات الاعيان، 3/ 285.

(3) ترتيب المدارك، للقاضي عياض، ج5 ص24 ، 25، طبعة وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالمملكة المغربية.

والمذهب الكلامي الذي أسسه الإمام أبو الحسن الأشعري في القرن الثالث الهجري قد جمع فيه بين تنزيه المعتزلة للخالق بتأويله ما جاء في النصوص من كلام عن الصفات الخبرية بما يتوافق مع الفهم اللغوي السليم ونسبة الكمال المطلق لله عز وجل، وكذلك لم يسر سير المعتزلة في إنكار نصوص الشريعة أو تأويلها لمجرد شبهة أو وهم في تعارضها مع التنزيه أو مع التوحيد أو مع العقل الصحيح.

واقتراب مذهب الإمام الأشعري من الكمال في التصور الصحيح للعقيدة الإسلامية كما جاء في نصوص الشرع وكما يتوافق مع الفهم اللغوي والعقلي السليم جعل علماء الإسلام من لدن القرن الرابع إلى الآن يستحسنون مذهبه ويرضون نسبة أنفسهم إليه .

يقول التاج السبكي: «وهؤلاء الحنفية، والشافعية، والمالكية، وفضلاء الحنابلة في العقائد يد واحدة كلهم على رأي أهل السنة والجماعة يدينون لله تعالى بطريق شيخ السنة أبي الحسن الأشعري رحمه الله»[1].

ولذلك كله إذا قلنا: إن عقيدة الأشاعرة هي عقيدة النبي - ﷺ - وأصحابه سيكون ذلك تقريرًا للواقع أن تقول: «إن عقيدة النبي ﷺ وأصحابه هي عقيدة الأشاعرة»، كما قيل عن النبي ﷺ كانت أغلب قراءته نافع، رغم أن نافعًا لم ير النبي - ﷺ - ونافع هو الذي يقرأ مثل النبي ﷺ وليس العكس، ولكن لما كان نافع جامعًا منقحًا لتلك القراءة نسبت إليه وقيل: «إن أغلب قراءة النبي ﷺ نافع» وعليه فيصح أن تقول: «إن عقيدة النبي ﷺ وأصحابه هي عقيدة الأشاعرة».

ولقد تميز مذهب الأشاعرة بالاعتدال والوسطية التي جمعت الناس ولم تفرقهم، فقد وجدنا في مذهبهم استقطابًا واستيعابًا لجميع المشارب والمذاهب، فلن تجد في المذهب سرعة في تكفير المسلمين أو إخراجهم من الملة كما تجد عند الخوارج، ولن

(1) معيد النعم ومبيد النقم ،ص 62.

تجد أيضا شططا وإسرافا في الاعتماد على العقل ومضاربة النصوص بعضها ببعض كما فعل المعتزلة.

وللإمام أبي حامد الغزالي كلام نفيس في بيان المنهج الذي سار عليه أهل السنة والجماعة في تحرير مسائل العقيدة؛ يقول : «واطلعوا على طريق التلفيق بين مقتضيات الشرائع وموجبات العقول؛ وتحققوا أن لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول، وعرفوا أن من ظن من الحشوية وجوب الجمود على التقليد، واتباع الظواهر ما أتوا به إلا من ضعف العقول وقلة البصائر، وإن من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة في تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع، ما أتوا به إلا من خبث الضمائر، فميل أولئك إلى التفريط وميل هؤلاء إلى الإفراط، وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط.

بل الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد والاعتماد على الصراط المستقيم؛ فكلا طرفي قصد الأمور ذميم، وأنى يستتب الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر، وينكر مناهج البحث والنظر، أو لا يعلم أنه لا مستند للشرع إلا قول سيد البشر ﷺ، وبرهان العقل هو الذي عرف به صدقه فيما أخبر، وكيف يهتدي للصواب من اقتفى محض العقل واقتصر، وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر؟ فليت شعري كيف يفزع إلى العقل من حيث يعتريه العي والحصر؟ أو لا يعلم أن العقل قاصر وأن مجاله ضيق منحصر؟ هيهات قد خاب على القطع والبتات وتعثر بأذيال الضلالات من لم يجمع بتأليف الشرع والعقل هذا الشتات»[1].

ومذهب الأشاعرة ليس مذهب فرد أو عالم واحد هو الإمام الأشعري بل هو مدرسة متكاملة أسهم علماء الإسلام الأشاعرة في بنائها عبر أجيال وقرون، فأنت تجد الغزالي يضع بصمته في الإيضاح والشرح والرد والاحتجاج للمذهب، وتجد

(1) الاقتصاد في الاعتقاد، للإمام أبي حامد الغزالي 1/ 1.

للإمام الرازي من بعده بصمته في المذهب، وهكذا استمرت مدرسة الأشاعرة مذهبًا مستمرًا في العطاء والاجتهاد.

وقد شذ عن علماء الإسلام قاطبة عبر القرون أفرادٌ ناصبوا المذهب الأشعري العداء ورموه بالضلال واتهموا أتباعه بالبعد عن منهج السلف الصالح، اشتهر منهم بذلك - في القرن الثامن الهجري - ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ، وقد رد عليهم علماء عصرهم وفندوا شبههم، حتى إذا وجدوا منهم الصلف والمعاندة والإصرار على اجتناب الحجج والبراهين اتهموهم بالكفر والزندقة، وحكم القضاة على ابن تيمية عدة مرات بالسجن بسبب فتنته الناس وبث عقائد التشبيه والتجسيم بينهم، فكان يعود عن قوله عند مناظرة العلماء له ثم ما يلبث أن يغير ويلتوي ويفسد عقائد عامة الناس، فيفهمهم بوجوب اعتقاد أن الله عز وجل جسم، وأنه حل في جهة ومكان معين، حل في العرش وسكنه، وأنه ـ تعالى ـ له وجه ويد ورجل وقدم وصوت على جهة الحقيقة من اللفظ، حيث أنكر المجاز مطلقًا في اللغة والشرع.

ومن الكلام المحير الذي قاله ابن تيمية في الجسمية قوله: «ومعلوم أن كون الباري ليس جسمًا ليس هو مما تعرفه الفطرة بالبديهة، ولا بمقدمات قريبة من الفطرة، ولا بمقدمات بينة في الفطرة، بل مقدمات فيها خفاء وطول، وليست مقدمات بينة ولا متفقا على قبولها بين العقلاء، بل كل طائفة من العقلاء، تبين أن من المقدمات التي نفت بها خصومها ذلك ما هو فاسد معلوم الفساد بالضرورة عند التأمل وترك التقليد وطوائف كثيرون من أهل الكلام يقدحون في ذلك كله ويقولون بل قامت القواطع العقلية على نقيض هذا المطلوب، وإن الموجود القائم بنفسه لا يكون إلا جسمًا، **وما لا يكون جسما يكون معدومًا، ومن المعلوم أن هذا أقرب إلى الفطرة والعقول من الأول**»[1].

(1) التأسيس المسمى بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية 1/ 93.

وقوله بعد ذلك بقليل: «بل هذا القول الذي اتفق عليه العقلاء من أهل الإثبات والنفي: اتفقوا على أن الوهم والخيال لا يتصور موجودًا إلا متحيزًا، أو قائمًا بمتحيز وهو الجسم وصفاته. ثم المثبتة قالوا: وهذا حق معلوم أيضا بالأدلة العقلية والشرعية، بل بالضرورة. وقالت النفاة: أنه قد يعلم بنوع من دقيق النظر أن هذا باطل.

فالفريقان اتفقوا على أن الوهم والخيال يقبل قول المثبتة الذين ذكرت أنهم يصفونه بالأجزاء والأبعاض وتسميهم المجسمة، فهو يقبل مذهبهم لا نقيضه في الذات»[1].

وقد انتهت تقريبًا فتنة ابن تيمية وتلميذه فلم يتبع قولهما إلا قليل القليل من الناس، حتى مر أربعة قرون فظهرت فرقة الوهابية تدعو إلى ما دعا إليه ابن تيمية وتلميذه، وتحيي مذهبه من جديد، وظهر على لسان تلك النابتة معاداة الأشاعرة وتكفيرها من جديد، والدعوة إلى التشبيه والتجسيم وإثبات النقص والقبيح لذات الله عز وجل.

ومذهب أهل السنة في التعامل مع تلك الألفاظ الواردة في النصوص والتي يوهم ظاهرها التشبيه هو فهمها على سبيل المجاز بما يتفق مع الأصول اللغوية والمعايير التي عرفها العرب وتكلموا بها.

قال ابن قدامة المقدسي في «لمعة الاعتقاد» عن تلك الألفاظ التي توهم التشبيه: «وكل ما جاء في القرآن أو صح عن المصطفى عليه السلام من صفات الرحمن وجب الإيمان به، وتلقيه بالتسليم والقبول، وترك التعرض له بالرد والتأويل، والتشبيه، والتمثيل، وما أشكل من ذلك وجب إثباته لفظًا، وترك التعرض لمعناه، ونرد علمه إلى قائله، ونجعل عهدته على ناقله اتباعًا لطريق الراسخين في العلم الذين أثنى الله عليهم في كتابه المبين بقوله سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ

(1) التأسيس 1/ 97.

ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[1].

وقال أبو جعفر الطحاوي - رحمه الله تعالى-: «ومن لم يتوق النفي والتشبيه زل، ولم يصب التنزيه، فإن ربنا جل وعلا موصوف بصفات الوحدانية، منعوت بنعوت الفردانية، ليس بمعناه أحد من البرية، تعالى الله عن الحدود والغايات والأركان والأدوات، لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات»[2].

وقال الإمام الجويني رحمه الله: «كل صفة في المخلوقات دل ثبوتها على مخصص يؤثرها ويريدها ولا يعقل ثبوتها دون ذلك فهي مستحيلة على الإله، فإنها لو ثبتت له لدلت على افتقاره إلى مخصص دلالتها في حق الحادث المخلوق»[3].

ويقول: «من انتهض لطلب مدبره، فإن اطمأن إلى موجود انتهى إليه فكره فهو مشبه، وإن اطمأن إلى النفي المحض فهو معطل، وإن قطع بموجود، واعترف بالعجز عن درك حقيقته فهو موحد»[4].

فأهل السنة ـ مثلا ـ يقولون في قول النبي ﷺ: «**يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا**»[5]. أنه تنزل الرحمات، واستجابة الدعوات، ولا يمكن أن يكون نزول بالحقيقة اللغوية إذ يعني النزول على الحقيقة اللغوية الانتقال والتحرك، وهذا

(1) آل عمران : 7.

(2) العقيدة الطحاوية، للإمام أبو جعفر الطحاوي ص 26.

(3) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية ص 21.

(4) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية ص 23.

(5) أخرجه البخاري في صحيحه 1/ 384، و أخرجه مسلم في صحيحه 1/ 521.

لا يكون إلا في الأجسام، فإن قالوا : لا نقصد معنى التحرك والانتقال، قلنا: إذن أنت لا تثبت الحقيقة اللغوية وتقول إن النزول في حق الله معنى مجازي، وهو ما يفعله أهل السنة في مناقشة هذه الألفاظ. وإذا قال: بل أثبته بما يقتضي التحرك والانتقال إذ كان هذا هو الحقيقة اللغوية، نقول: إذن أنت تنعت الله بصفات الأجسام، لذا وجب التزام مذهب أهل السنة والجماعة من الإقرار والإمرار ونفي المعنى على الحقيقة اللغوية، وإثبات المعنى المستفاد من سياق النص.

وقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: 64] يفهم منه على سبيل الإجمال معنى الكرم والجود المطلق والعطاء الذي لا ينقطع، اللائق بصفة الرَّب تعالى، أما لفظ اليدين المضاف لله تعالى في الآية فإن المعنى الظاهر المتبادر من إطلاقه - وهو الحقيقة اللغوية التي وضع اللفظ ليَدلَّ عليها بين المخلوقين وهي الجارحة، غير مراد قطعًا لما فيه من مشابهة المخلوقات.

فهذا مذهب أهل السنة في التعامل مع تلك الألفاظ التي إذا ما أُثبتت على الحقيقة اللغوية تلزم التشبيه قطعًا.

قال الإمام العز بن عبد السلام: وليس الكلام في هذا - يعني التأويل- بدعة قبيحة، وإنما الكلام فيه بدعة حسنة واجبة لَمَّا ظهرت الشبهة، وإنما سكت السلف عن الكلام فيه إذ لم يكن في عصرهم مَنْ يحمل كلام الله وكلام رسوله على ما لا يجوز حمله عليه، ولو ظهرت في عصرهم شبهة لكذبوهم وأنكروا عليهم غاية الإنكار، فقد رد الصحابة والسلف على القدرية لما أظهروا بدعتهم، ولم يكونوا قبل ظهورهم يتكلمون في ذلك[1].

(1) فتاوى العز بن عبد السلام ص 22 .

المبحث الثاني: المذهب المتسلف المبتدع

مصطلح السلفية يطلق في اللغة على معنى نِسْبِي، يُمْكِن أن تتعاوره الأزمنة المتوالية كلها، فإن كل زمن من الأزمان سَلَفٌ بالنسبة إلى الأزمنة الآتية في أعقابه، وخَلَفٌ بالنسبة إلى الأزمنة التي سبقته ومرت من قبله.

وقد اكتسب مصطلح (السَّلَفِيَّة) معنى اصطلاحيًّا مُسْتَقِرّا، ويعنى به القرون الثلاثة الأولى من عُمْرِ هذه الأمة الإسلامية، ومصدر هذا حديث رسول الله ﷺ: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ يَجِيءُ أَقْوَامٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ»(1).

ومصطلح (السلفية) أُسِيءَ فهمه، وأُسِيءَ استغلاله واستخدامه من بعض المنتسبين إليه للأسف الشديد، وخاصةً في العصر الحاضر؛ حيث يدعي بعض من ينتسب إلى هذا المصطلح أَنَّه هو الوارث الوحيد للسَّلَف، ومن ثَمَّ لا سَلَفِيَّ سواه، وعند التحقيق فيما يتضمنه هذا المفهوم الخاطئ نجده قاصرًا على مسائل وقضايا جُزْئِيَّة خلافية، أو ضيقًا لا ينطبق إلا على أفراد قلائل من أفراد الأمة، دون بقية علمائها الكثيرين وأئمة الدين الصادقين في كل أقطار الأرض على مر القرون، فأولئك جميعا في زعم المبطلين المتنطعين المتسمين بالسلفية المعاصرة، هم مبتدعون خارجون عن معتقد السلف، ليس إلا أنهم وجدوا اختلافهم في بعض المسائل الجزئية.

ونحاول أولًا أن نوضح نشأة هذا المصطلح وتاريخه، وماذا يعني بالضبط، وكيف استخدمه الذين ينتسبون إليه زورًا، حتى يتضح الأمر جيدًا، رافضين للقيود التي وضعها البعض حوله، والهدف من هذا تصْفِيَّة ما لَحِقَ به من خَلْط في فهم

(1) متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا استبد، حديث 2509 واللفظ له، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة باب فضل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، حديث 2533.

دلالته، حتى لا يُسْتَغَلّ المصطلح سيفًا يُشْهِرُه المتنطعون في وجه مَنْ يختلف معهم في أي موقف من المواقف أو في فهم أي قضية من القضايا، لأننا نجد من ينتسب إليه سرعان ما يصدر الأحكام بشأن المُخَالف ويرميه باتباع الهوى والبدعة والزَّيغ والفتنة والضلال وغير ذلك من التهم الباطلة.

نشأة هذا المصطلح وتطوره:

ظهر مصطلح السَّلفية في مصر إبان الاحتلال البريطاني لها، وأيام ظهور حركة الإصلاح الديني التي قادها وحمل لواءها كل من جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، فلقد اقترن ظهور هذه الحركة بارتفاع هذا الشِّعَار، ويعود السبب في ذلك إلى واقع مصر آنذاك، فقد كانت مصر حينئذ تعج بشتى أنواع البِدَع والخُرَافات التي أخذت تكثر وتتنامى في أرجائها، فكان الناس أمام هذا الواقع على فريقين:

الأول: يرى الانضمام إلى ركب الحضارة الغربية والتخلُّص من بقايا القيود والضوابط والأفكار الإسلامية.

والثاني: يرى إصلاح أمر المسلمين، بإعادتهم إلى الإسلام الصحيح النقي عن سائر الخرافات والبدع والأوهام، وربط الإسلام بعجلة الحياة الحديثة، والبحث عن سبل التعايش مع الحضارة الوافدة، وكان الشيخ الأفغاني والشيخ محمد عبده يمثلان طليعة الفريق الثاني، وقد اتخذوا لأنفسهم هذا الشِّعَار وهو (السلفية)، وكان المراد منه في هذا الوقت هو الدعوة إلى نَبْذِ كل هذه الرَّوَاسِب التي عَكَّرت على الإسلام طُهْره وصفاءه من بِدَع وخرافات، بحيث يعود المسلمون في فهم الإسلام واصطباغهم به إلى عهد السلف رضوان الله عليهم اقتداء وسيرًا على منوالهم.

وفي هذه الأثناء كان المذهب الوهابي - المنسوب إلى محمد بن عبد الوهاب- مُنْتَشِرًا في نجد وبعض أطراف الجزيرة العربية، وقد كانت هناك روابط أو مشتركات بين هذا المذهب الوهابي وبين دعوة الإصلاح الديني في مصر، فلهذا راجت كلمة السلف والسلفية بين أقطاب المذهب الوهابي، ثم بعد فترة أُطْلِقَ على الوهابية اسم

السَّلَفِيَّة بدلًا من الوهابية؛ وكان السبب في هذا هو الإيحاء بأن أفكار هذا المذهب لا تقف عند محمد بن عبد الوهاب فقط، بل ترقى إلى السَّلْف، ولكي يثبتوا للناس أنهم في تبنيهم لهذا المذهب أُمَنَاء على عقيدة السلف وأفكارهم ومنهجهم في فهم الإسلام وتطبيقه.

وهكذا تحولت كلمة السلفية من شعار أطلق على حركة إصلاحية للترويج لها والدفاع عنها، إلى لقب لُقِّب به مَذْهَب يرى أصحابه أنهم دون غيرهم من المسلمين على حق، وأنهم دون غيرهم من المسلمين الأمناء على عقيدة السلف والمُعَبِّرُون عن منهجهم في فهم الإسلام وتطبيقه.

ماذا يعني اتباع السلف؟

إن اتباع السلف ليس مرادًا ولا مطلوبًا لمجرد أنهم كانوا سلف هذه الأمة في الترتيب الزمني، بل لكونهم أحرى الناس بفهم كلام الله ومعرفة سنة رسول الله ﷺ، لأن سليقتهم العربية كانت لا تزال نَقِيَّة عن شوائب اللكنة في النُّطق والعجمة في الفهم، فكانوا لذلك أولى الناس بفهم معاني ومرامي كلام الله العربي المبين، وكانوا أقرب الناس إلى حياة رسول الله ﷺ والاختلاط به فكانوا أولى الناس بالتبليغ عنه والفهم منه، ثم إنهم كانوا أصدق الناس دِينًا وأنقاهم فِطْرَة وأبعدهم عن مظاهر التَّصَنُّع والجنوح إلى الابتداع، فكانوا من أجل ذلك أولى الناس بالاطمئنان إليهم والوثوق بهم.

واتباع السلف لا يكون بالانحباس في حرفية الكلمات التي نطقوا بها أو المواقف الجزئية التي اتخذوها؛ لأنهم أنفسهم لم يفعلوا ذلك، وإنما يكون بالرجوع إلى ما احتكموا إليه من قواعد في تفسير النصوص وتأويلها وإلى أصول الاجتهاد والنظر في المبادئ والأحكام.

وما اتباع السلف إلا الصبغة العامة لسائر المسلمين، وما معناه إلا الاستضاءة بسلوكهم وعلومهم في فَهْمِ هذا المنهج والتمرُّس على تطبيقه بشكل سليم. وكما صح للسلف الصالح أن يختلفوا تحت مظلة ذلك المنهج المتبع، فلا ريب أنه يصح لمن جاء بعدهم متبعًا لهم ومقتديا بهم أن يختلفوا تحت تلك المظلة ذاتها كما اختلفوا، وكما أن الاختلاف سابقا لم يمزق وحدتهم الإسلامية شطرين: ملتزم وزائغ، فإن اختلاف من بعدهم أيضا لن يؤثر على وحدتهم الإسلامية، ولن يجعل منهم شطرين: سلفيًّا وبدعيًّا.

والسَّلف رضوان الله عليهم لم يتَّخِذُوا من معنى كلمة «السَّلَف» بحد ذاتها مظهرًا لأي شخصية متميزة أو أي وجود فكري أو اجتماعي خاص بهم يميزهم عمن سواهم من المسلمين، ولم يضعوا شيئًا من يقينهم الاعتقادي أو التزاماتهم السلوكية والأخلاقية في إطار جماعة إسلامية ذات فلسفة وشخصية فكرية مستقلة، بل كان بينهم وبين مَنْ نسميهم اليوم بالخَلَف مُنْتَهى التفاعل وتبادل الفهم والأخذ والعطاء تحت سلطان ذلك المنهج الذي تم الاتفاق عليه والاحتكام إليه.

كما أن السلف لم يجتمعوا على مذهب في قضايا الفروع، ولكنهم اختلفوا في قضايا كثيرة فرعية تنتمي إلى الأحكام العملية، وإلى مسائل الاعتقاد الفرعية.

فقول أحدهم هذا مذهب السلف فيه خداع؛ لأنه يوهم بأمرين؛ **الوهم الأول**: أن السلف اتفقوا على مذهب فقهي عقائدي واحد، وهذا محض وهم.

الوهم الثاني: أن مذهب السلف ظل مكنوزًا مغلقًا عليه حتى اطلع عليه أولئك النابتة فخرجوا به على الناس يتشدقون به، والحقيقة أن مذهب السلف تناقله التابعون ومن بعدهم أصحاب المذاهب ومحققو العلماء حتى وصل إلينا ونحن على أثره متبعون.

ولقد ترتب على الحالة الفكرية والنفسية التي وضع فيها هؤلاء النابتة أنفسهم في مقابلة علماء الأمة وعامة المسلمين عبر الأزمنة، وكأنهم أتوا بدين جديد يريدون

هداية الناس إليه، ترتب على تلك الحالة سلوكًا شاذًا تصادميًا أدى إلى صد الناس عن عبادة الله وعن دين الإسلام، والإساءة إلى عامة المسلمين وتشويه صورتهم أمام العالمين حتى بدوا إرهابيين تصادميين دمويين، ولقد رأينا في عالمنا المعاصرة طالبان وداعش وجيوشًا تدعي إسلاميتها صارت حاجزًا بين هداية الناس إلى طريق الله المستقيم ودينه القويم، بإسرافها في القتل والاعتداء والدموية باسم الدين وهو منهم براء.

فلقد أصبح التوجه السلفي عائقًا حقيقيًا لتقدم المسلمين ولتجديد خطابهم الديني وللتنمية الشاملة التي يحتاجها العالم الإسلامي عامة، وهذا التوجه السلفي أصبح تربة صالحة للفكر المتطرف، وأصلًا للمشرب المتشدد الذي يدعو إلى تشرذم المجتمع وإلى انعزال الإنسان عن حركة الحياة، وأن يعيش المسلم وحده في خياله الذي غالبًا ما يكون مريضًا غير قادر على التفاعل مع نفسه أو مع من يحيط به من الناس.

هذا الفكر السلفي يريد أن يسحب مسائل الماضي إلى حاضرنا المعاصر، وتراه قد حول المسائل الفقهية الفرعية إلى أصول وحدود فاصلة بين الإيمان والكفر، وهذه القضايا يتعلق أغلبها بالعادات والتقاليد كالملابس والهيئات من طريقة الأكل والشرب إلى قضاء الحاجة.

ومن خصائص هذا الفكر الانعزالي التشدد، فهو يرى أن الحياة خطيئة، وأنه يجب علينا أن نتطهر منها، وأن التطهر منها يكون بالبعد عن مفرداتها، سواء أكانت هذه المفردات هي الفنون أو الآداب أو كانت هذه المفردات هي المشاركة الاجتماعية أو حتى تعلم أساليب اللياقة، فتراه يتمتع ويتفاخر بالخروج عن الحياة، لكنه لا يستطيع أن يفعل ذلك بصورة تامة، ولذلك نراه في تناقض شديد، فيفعل أشياء، ويمتنع عن أشياء هي من جنس واحد متبعًا في ذلك هواه، مما يجعله متمتعًا بعقلية خرافية مميزاتها الانطباع والهوى، ومخالفة المنطق العقلي السليم الذي به قوام الاجتماع

البشري، ومن هنا نرى صاحب الفكر السلفي متمردًا منعزلًا متكبرًا لا يثق في العلماء، ولا يثق إلا في طائفة قليلة تجاريه في هواه، وهذا يمنعه من تلقي أي رسالة معرفية اجتماعية.

لقد آن الأوان وحان الوقت لأن تكون مقاومة هذا الفكر المنحرف مطلبا قوميًا، والطريق إلى ذلك هو العودة إلى منهاج الأزهر الذي حمل لواء أهل السنة والجماعة عبر القرون، وأهل السنة بالنسبة لباقي التيارات والمذاهب الإسلامية عدل وسط، وأهل السنة في المذاهب كأهل الإسلام في الأديان، والمنهج الأزهري يدرس الأشعرية وهي عقيدة أغلب المسلمين في مجال الاعتقاد، ويدرس المذهبية الفقهية السنية بمذاهبها الأربعة (الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة) مع عدم إنكاره للاجتهاد الفردي أو الجماعي ومع عدم إنكاره للأخذ بباقي المذاهب الثمانية المعمول بها (كالإباضية والظاهرية والإمامية والزيدية) أو حتى الأخذ من وسيع الفقه الإسلامي من خارج هذه الثمانية في المذاهب المنقولة في كتب الفقه وهي تربو على ثمانين مذهبًا، أو حتى الأخذ من الكتاب والسنة بما يلائم حاجات العصر ومصالح المصر وبما يلائم الانطلاق في هذا العالم الذي حولنا، حيث نتوخى تحقيق المقاصد العليا، من حفظ النفس، والعقل، والدين ، وكرامة الإنسان، وملكه، وهي التي تمثل النظام العام، وتمثل حقوق الإنسان، وتمثل في ذات الوقت أهداف الشريعة العليا، وملامح الحضارة الإسلامية والإنسانية.

ويدرس الأزهر في جانب الأخلاق مذاهب التصوف الذي يتعلم فيه الإنسان أن يخلي قلبه من القبيح بما فيه الكبر والعناد، وأن يحلي قلبه بالصحيح بما فيه الرجوع إلى المرجعية الصحيحة، وإلى العلم النافع، وإلى القيادة الرشيدة، وطاعة الله ورسوله وأولي الأمر منا.

المبحث الثالث: مذهب الشيعة الإمامية بين تكفير الوهابية وتقريب أهل السنة

الشِّيعة: اسم عَلَم أُطْلِق على معنى الأَتْبَاع والأَنْصار، وجمعه أَشْيَاع، وشِيَع، وقد أطلق اسم الشيعة على مَنْ ناصروا سيدنا علي بن أبي طالب - كرَّم الله وجهه - دون غيره، وأقرُّوا بأحقيته في الخلافة.

وأهل السُّنَّة ليسوا هم شيعة معاوية كما يظن البعض، فأهل السنة يعتبرون أن حُبَّ آل البيت من أعظم القربات، ممتثلين لقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ [الشورى: 23]، وأهل السُّنَّة أيضا يحبون جميع الصحابة رضي الله عنهم، ولا تجدهم يحطون من شأن أي واحد منهم، وموقفهم من الخلافات السياسية التي حدثت بين الصحابة هو قوله تعالى: ﴿تِلۡكَ أُمَّةٞ قَدۡ خَلَتۡۖ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَلَكُم مَّا كَسَبۡتُمۡۖ وَلَا تُسۡـَٔلُونَ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [البقرة: 134] فلا يقفون منهم موقف الحَكَم.

ولقد انقسم الشيعة في النصف الثاني من القرن الأول الهجري إلى فرق كثيرة، منها المعتدلة الذين لم يختلفوا مع أهل السُّنَّة على أصل من أصول الدين، وهم من نخصهم بالخطاب هنا مثل كثير من الإمامية وكثير من الزيدية، وهم أغلب من ينتسبون للشيعة، والشيعة هؤلاء لا ينكرون أصلًا من أصول الدين، وهم مسلمون يشهدون أنْ لا إله إلا الله، وأن سيدنا محمَّدًا رسول الله، ويؤمنون بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، ومَنِ اجتمعت فيه هذه الخصال ما جاز بحال من الأحوال إخراجه من مِلَّة الإسلام، وأهل السنة لا يحكمون عليهم بالكفر - كما يفعل المتشَدِّدون ممن تسموا بالسلفيين في هذه الأيام.

وقال حجة الإسلام الإمام الغزالي: والذي ينبغي أن يميل المحصِّلُ إليه: الاحترازُ من التكفير ما وجه إليه سبيلا، فإن استباحة الأموال والدماء من المصلين

إلى القبلة، المصرحين بقول: لا إله إلا الله محمد رسول الله، خطأ، والخطأ في ترك تكفير ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم امرئ مسلم»[1].

مفهوم التَّقْرِيب ومدى اتفاقه مع روح الإسلام:

إن الله أنزل الإسلام عباءة فضفاضة واسعة يمكنها أن تشمل جميع من يشتملها أو يتدثر بها مهما اختلفت مشاربهم العقلية ومستوياتهم الفكرية، أو اختلفت ألوانهم وأعراقهم، فالإسلام هو الرباط الذي يمكنه أن يجمع شمل كل هؤلاء ويوحدهم من الضياع والتشرذم.

ولقد تفردت أمة الإسلام عن غيرها من الأمم بكثرة المقومات التي تجمعها وتوحدها، فعقيدتها واحدة هي عقيدة التوحيد، وكتابها واحد هو القرآن الكريم، ورسولها واحد هو محمد ﷺ، اجتمعت كلمتها على ذلك.

والمسلمون اليوم بحاجة إلى مد جسور الترابط والتقارب فيما بينهم بالحوار والتعاون أكثر من أي وقت مضى، وذلك أولى من الحوار بين المسلمين وغيرهم من أتباع الديانات الأخرى، فليس من المنطق أو العقل أن تمتد أيدينا إلى الجيران بالتواصل ونحن كأخوة نتنافر ونتباعد، إن الأمة الإسلامية في يومنا هذا تواجه تحديات ومصاعب تهدد كيانها واستقلالها بل ووجودها ، وليست تمتلك ترف الخصام والتعادي فيما بينها، بل يجب عليها التلاقي على المشتركات والتعاون سويًّا من أجل إنقاذ ما تبقى لها من كيان، فالعالم كله من حولنا بالرغم من كل عوامل التنافر يتجمع ويتوحد في كيانات عملاقة، ويسعى دائما إلى تفتيت الآخر وحرمانه من كل سبل التوحد، حتى يسهل عليه الاستفادة بمقدراته وموارده .

وهذا هو ما أكده محمد علي علوبة رئيس جماعة التقريب بالقاهرة في مجلة «رسالة الإسلام» في عددها الأول حيث قال:

---

(1) الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي، ص 157.

وكان تصرفه ﷺ في سياسة المؤمنين مبنيًّا على هذا المبدأ السامي: إهدار العصبيات، وهدم عوامل التفرق والتقاطع حتى ألف الله به بين جميع القلوب وبنى من هذه اللبنات المفككة صرحًا قويًّا متماسكًا استندت إليه دعوة الحق، واحتمى به الإسلام وهو ناشئ غض، حتى جاء نصر الله ....

وبعد عهد النبي ﷺ وأصحابه فعلت السياسة فعلها وعادت العصبيات إلى سابق عهدها ، فتعددت الأحزاب والفرق والطوائف، وكثرت الخلافات والمسائل الجدلية، وترامى المسلمون بالتهم، وساءت بينهم الظنون، ومشى كل فريق في طريق فضلت بهم السبل عن الطريق السوي، وذاق بعضهم بأس بعض ، وتمكن منهم أعداؤهم ، فدسوا لهم في السياسة ، ودسوا لهم في التاريخ، ودسوا لهم في العلم والرواية ، ودسوا لهم في النظريات الفلسفية، والقضايا الغيبية، وفتحوا لهم آفاق الشك والريب فيما لديهم، وشغلوهم بالجدل والخصام حتى أنهكوا قواهم، وأوهنوا عقولهم، وحطموا أعصابهم، وأفقدوهم الثقة في أنفسهم، ثم اقتطعوا أوطانهم قطعة قطعة...

وتلك حال المسلمين اليوم وإن داءهم لقديم منذ تدابروا وتقاطعوا وصاروا شيعًا، كل حزب بما لديهم فرحون، ولا صلاح لهم ولا شفاء من دائهم إلا بأن يعودوا كما بدأهم الله أمة واحدة لا فرق بين شعوبهم، ولا تناحر بين طوائفهم.

إن أصول الإسلام واحدة ، فكل المسلمين يؤمنون بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين، وكلهم يعتقدون أن القرآن حق وأن رسالة محمد حق وأن عليهم إذا تنازعوا في شيء أن يردوه إلى الله ورسوله، وقبلتهم واحدة، وصلواتهم واحدة ، ولا خلاف بينهم فيما بُني عليه الإسلام من أسس، فما بالهم يعيرون ما وراء هذه الأصول اهتمامًا.

إن المسلمين في ضعف لأنهم في تفرق ، وهم في تفرق لأنهم متقاطعون يجهل بعضهم ما عند بعض، ومن جهل شيئا عاداه، ولو أنهم تقاربوا لتفاهموا ، وقد يزول

بتفاهمهم كثير من أسباب خلافهم، أو يحتفظ كل منهم برأيه فيما وراء العقيدة الإسلامية ، على أن يعذر بعضهم بعضًا، ويحترم بعضهم بعضًا كما كان سلفهم الصالح من أئمة الدين والفقه يفعلون، وتلك هي مهمة جماعة التقريب إن تريد إلا تعريف المسلمين بعضهم إلى بعض، وجمعهم على أسس الدين الحق التي نزل بها القرآن وجاء بها الرسول، ودعوتهم إلى اطراح أسباب الخلاف فيما لا طائل تحته، ولا فائدة تلتمس منه.

وإن سياسة الدول والأمم في العالم اليوم قائمة على التكتل والتحالف والانضواء في مجموعات متعاونة يسند بعضها بعضا، ويدفع بعضها بعضا، وأنهم ليلتمسون أوهى الأسباب والروابط ليرتبطوا بها، أما المسلمون فدينهم واحد، وكتابهم واحد، وهدفهم في الحياة وبعد الممات واحد، وكل شيء بينهم يدعو إلى الألفة، ويساعد على الوحدة. أهـ.

ويختلف النَّاس في معنى مفهوم التَّقريب المُرَاد بين الفِرَق الإسلامية عامَّة، وبين أهل السُّنَّة والشيعة خاصَّة، وخلاصته هو: التَّقارب بين أتباع المذاهب الإسلامية بغية تعرُّف بعضهم على البعض الآخر على طريق تحقيق التآلف والأُخُوَّة الدينية، على أساس المبادئ الإسلامية المشتركة الثابتة في مجال العقيدة والشريعة باعتبارها أساسًا للأُمَّة.

وقضِيَّة التأليف بين فصائل الأُمَّةِ، والسَّعْي في إصلاح ذات بَيْنِهَا، وجَمْع شملها على الحقِّ والهُدَى، ورَأْبِ صَدْعِهَا، والتقريب بين فئاتها المتنازعة، من أعظم أصول الإسلام العظيمة، ومن أفضل أبواب الخير والجهاد في سبيل، قال تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: 103] فهو اعتصام بحبل الله، واجتماع على هدى الله. وقال النبي ﷺ: «المُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ، يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا»[1].

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه 1/ 182 ، ومسلم في صحيحه 4/ 1999.

وقد طلب الله سبحانه وتعالى من هذه الأُمَّة أن تتوحَّد كلمتها، وألا تكون فِرَقًا وأحزابا، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: 52] وقال أيضًا: ﴿مُنِيبِينَ إِلَيۡهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ۝٣١ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ﴾ [الروم: 31، 32] وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لاَ تَخْتَلِفُوا فَإِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ اخْتَلَفُوا فَهَلَكُوا»[1]. فقد حذَّر النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الفرقة بين المسلمين ودعا إلى توحيد صفوفهم، روى النعمان بن بشير أن النبي ﷺ قال: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى»[2].

فهذا يدل على أن كل مَن يعمل لِلَمِّ شملها، ويسعى إلى تأليف قلوب أبنائها، فهو مُؤْمِنٌ حقًّا، مُجاهد في سبيل أنبل غاية عُنِيَ بها الإسلام، وهي تأليف القلوب وتوحيد الأهداف، وأمَّا أولئك الذين يورثون العداوات، ويبعثون العَصَبِيَّات، ويُفَرِّقون بين الأخ وأخيه، ويصطنعون العداوة والبغضاء، فهؤلاء هم الذين يسعون في الأرض بالفساد، وواجب المسلمين المخلصين أن يقفوا لهم بالمرصاد، وأن يُبَصِّروا الأُمَّة بهم، ويكشفوا لهم أهدافهم وسوء غاياتهم، وقد نهانا ربنا عن الفُرْقَة فقال: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [آل عمران: 105].

والأُمَّةُ الإسلامية لم تُؤْتَ من ثَغْرَةٍ، مثل ما أُوتِيَتْ من جانب فُرْقتها وتنازعها، والصِّرَاع بينها، وقد رسم الإسلام للأُمَّة طريق وحدتها، وما حصلت الفُرْقَة إلا بالبُعْدِ عن المنهج الإسلامي الصحيح.

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه 2/ 849.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، 5/ 2238، و مسلم في صحيحه 4/ 1999.

ومَنْ يستَعْرض تاريخ المسلمين يجد أنهم لم ينهزموا عَسْكَرِيًّا بقدر ما انهزموا بسلاح (فرِّق تَسُد)، وما أسهل على عدوِّنا - على مدار التاريخ- أن يستزرع جماعات للقيام بِمُهِمَّة التمزيق التي تُفْرَض علينا؛ فنستسلم لها على أنها أقدار محتومة للأُمَّة، والقَدَرُ منها براء، والمحتلون استغلُّوا أسباب الفُرْقة بين المسلمين أسوأ استغلال، فراحوا يبعثون لأسباب العداوة والبغضاء، وينفخون في نار قد خمد أُوارُها وانطفأ لهيبها - مع أن أكثر هذه الأسباب قد أصبحت غير ذات موضوع- كل هذا لتبقى لهم الكلمة النافذة في بلاد الإسلام التي حَبَاها الله بخيرات لا تكاد تُوجَد في غيرها من بلاد الله.

وليست الدعوة إلى التقريب بين الفِرَق الإسلامية دعوة إلى بقاء فرقة على حساب فرقة، ولكنها دعوة إلى تنقيتها من الشَّوَائِب التي أثارتها العصبِيَّات والنَّعرات الطائفية، وأذكتها العقلية الشُّعُوبِيَّة، والتقريب يبعدنا عن التمذهب السلبي القائم على التَّناحر الذي هو بحقيقته غير ديني، ويقرِّبنا إلى التمذهب الإيجابي، الذي هو نشاط فكري وعلمي ومدارسة واقعية قائمة على أساس ديني، ويقربنا بالنتيجة إلى الإسلام الواحد الذي اتفقنا عليه.

فبهذا اتضح لنا أن مسألة التقريب بين الفِرَق الإسلامية بوجه عام، وبين السنة والشيعة بوجه خاص أمر مطلوب شرعًا.

ولا شك أن العِبْءَ الأكبر في عملية التقريب بين الفِرَق يَقَعُ على عاتق العلماء والمُفكِّرين؛ وذلك لأنهم -من جهة- ورثة الأنبياء، وحملة الدعوة، وبناة الجيل، وهم - من جهة أخرى- أعلم بالأُسُس التي يعتمدها التَّقْريب، وأكثر أثَرًا في توحيد الصفوف وتحقيق خصائص الأُمَّة.

وقد حدث تقريب بالفعل بين بعض علماء فِرَق الشيعة المعتدلة وبين علماء أهل السُّنَّة - مُمثَّلا في علماء الأزهر- في بداية مطلع القرن العشرين، وباستقراء قضايا الخلاف بين أهل السُّنَّة وبعض فِرَق الشيعة المعتدلة وجدنا أن هذا القضايا مدارها على الجهات الآتية:

1- **رواية الأحاديث،** فيرى أهل السنة أن الرِّواية المعتمدة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تشمل نقل الصَّحابة كلهم عنه، وعدد الصحابة الذين رأوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما يقرب من مائة وأربعة عشر ألف صحابي، روى منهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ألف وثمانمائة صحابي فقط، وعدد الأحاديث التي رويت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من طريق أهل السُّنَّة لا يزيد على خمسين ألف حديث، منها الصحيح، ومنها الضعيف، ومنها المقبول، ومنها المردود.

أما الشِّيعة فيرون أن الرواية لا تكون معتمدة إلا إذا كانت عن سيدنا عليٍّ كرَّم الله وجهه ورضي عنه، وذلك من طريق نسله الشَّريف الذي حفظه الله سبحانه وتعالى وعصمه من الخطأ، فكانت العِصْمة لسيدنا الحسن بن علي رضي الله عنه من بعد أبيه ثم لأخيه الحسين من بعده، ثم لابنه علي زين العابدين من بعده، ثم لابنه محمد الباقر من بعده، ثم لابنه جعفر الصادق من بعده، وإليه تنسب الجعفرية، ثم لابنه موسى الكاظم من بعده، ثم لابنه علي الرضا من بعده، ثم لابنه محمد الجواد، ثم لابنه علي الهادي، ثم لابنه الحسن بن علي العسكري، ثم لابنه محمد بن الحسن العسكري الذي اختفى صغيرًا، ويعتقد الشيعة أن الإمام الثاني عشر محمد بن الحسن هو المهدي، ومن هنا سميت بالاثني عشرية.

ومرويات الشيعة جمعها الإمام المجلسي في كتاب كبير يضم عشرات الآلاف من الأحاديث بعضها صحيح وبعضها ضعيف، فمنها المقبول ومنها المردود. وقد سماه «بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار».

وإذا نظرنا إلى هذا الكَمِّ الهائل من الرواية عند كل من الفريقين نجده قد اتَّحد في مساحة كبيرة جدًّا واختلف في مساحة أقل، ولقد صدرت عدة محاولات لرصد هذا الاتحاد لجعله منطلقا للتقريب بين المذهبين ولإعلام أتباع كل منهما أنهما يتفقان أكثر مما يختلفان، شأنه في هذا شأن المدارس العلمية التي تنتمي إلى دين واحد بأصول واحدة.

فحاول السيد محمد حسين الجلالي بما صنعه في كتابه «معجم الأحاديث من روايات أهل البيت» أن يبين الروايات المشتركة بين أهل السُّنَّة والشيعة، وهذا مجهود علمي يبين القاعدة المشتركة التي تجمع بين الفريقين.

وقد جاء في مقدمة الكتاب على لسان صاحبه محمد حسين الجلالي متحدثًا عن منهج كتابه وغرضه من تأليفه: «إني إبان اشتغالي كنت أراجع المصادر المتيسرة من جوامع الحديث للأصحاب رضوان الله عليهم، وكنت أحس بالافتقار إلى معجم للأخبار يشتمل على المأثور من السنة من طرق للأصحاب والجمهور، مما اتفقت على نقله مصادر الحديث المعتمدة لدى المذاهب الإسلامية كلها الموجودة اليوم، من دون تفريق بينها ، وذاك بالأسلوب اللائق، والترتيب الفائق، فإن السنة المطهرة كادت أن تضيع بين أعداء يقظين حاولوا التشكيك في حقائقها، وبين أدعياء مغفلين تمسكوا بموضوعاتها»(1).

ولقد قامت محاولات مشابهة لجمع الروايات المشتركة المقبولة بين مذهب أهل السنة ومذهب الإباضية، فصنَّف العلامة الإباضي يوسف بن إطفيش كتابه «جامع الشمل في حديث خاتم الرسل» والمطبوع على الحجر بمصر، أعيد طبعه في سلطنة عمان بوزارة التراث القومي والثقافة سنة 1404هـ ـ 1984م، وطبع بتحقيق محمد عبد القادر عطا بدار الكتب العلمية ببيروت لبنان في مجلدين سنة 1987م.

وقامت فكرة الكتاب على جمع الروايات الحديثية المنسوبة إلى سيدنا رسول الله ﷺ والتي اشترك في روايتها أهل السنة والإباضية، واختص ما يمكنه أن يجمع الشمل بين المذهبين، ويفتح بابًا للحوار والتقارب بين أهل السنة والإباضية.

---

(1) معجم الأحاديث لمحمد حسين الجلالي ص15.

واختلاف الروايات في المذاهب الإسلامية سَبَّبَ شقاقًا وتنافرًا فما كان منه اختلافًا بسيطًا في بعض المسائل الفقهية، والفقه مبني على الظن، وما كان مبنيًّا على الظن فإن للاجتهاد فيه مجالًا، لا يحصل بسببه إيمان وكفر، أو ولاء وبراء.

2- مسألة البداء:

تحدث علماء الشيعة عن نسبة البداء إلى الله عز وجل ومعناه أنه سبحانه يقرر أمرا ثم يبدو له أن يغيره بناء على ما يبدو له مما لم يكن عالمًا به.

ولكن جمهور علماء الشيعة تبرأ من هذا المعنى وهذا المقصود، ورأوا أنه أسيء فهمه من قبل أهل السنة، وقالوا: ما نفسر به البداء هو عين ما تفسرون به أنتم (القضاء المعلق) .

فأهل السنة يقولون: إن القضاء منه مُبْرَم، ومنه مُعَلَّق، فالمبرم: هو علم الله الذي لا يتغير ولا يتبدل، وأما المُعَلَّق: فذلك المسطور في اللَّوح المحفوظ، والذي يمكن أن يُغَيِّره الله سبحانه وتعالى بسابق علمه وإرادته المطلقة، وقدرته التي لا نهاية لها، وحملوا عليه حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لاَ يَرُدُّ الْقَضَاءَ إِلاَّ الدُّعَاءُ وَلاَ يَزِيدُ فِي الْعُمُرِ إِلَّا الْبِرُّ»[1]، وحديث: «لاَ يَأْتِي ابْنَ آدَمَ النَّذْرُ بِشَيْءٍ لَمْ يَكُنْ قَدْ قَدَّرْتُهُ، وَلَكِنْ يُلْقِيهِ الْقَدَرُ وَقَدْ قَدَّرْتُهُ لَهُ، أَسْتَخْرِجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ»[2].

وعلى هذا فلا خلاف في الحقيقة، إنما هو خلاف موهوم نتج مِن سُوءِ الفهم، ومِن حمل الألفاظ على غير معانيها الاصطلاحية التي استقرّت في أذهان الناس، وهذا ما يُعْرَف بالخلاف اللفظي، وهو ما لو اطلع كل فريق على ما قاله الآخر لقال به.

---

(1) رواه الترمذي في سننه 4/ 448.

(2) رواه النسائي في سننه 7/ 16.

3- القول بتحريف القرآن:

روى الكليني في «الكافي» عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله: إن القرآن الذي جاء به جبرائيل إلى محمد ﷺ سبعة عشر ألف آية[1].

بينما آيات المصحف الذي بين أيدينا ستة آلاف ومائتان وست وثلاثون آية.

وقال محسن الكاشاني: المستفاد من الروايات من طريق أهل البيت أن القرآن الذي بين أظهرنا ليس بتمامه كما أُنزل على محمد، بل منه ما هو خلاف ما أنزل الله، ومنه ما هو مغير محرف، وأنه قد حذف منه أشياء كثيرة منها: اسم علي في كثير من المواضع ومنها لفظة آل محمد غير مرة، ومنها أسماء المنافقين في مواضعها، ومنها غير ذلك، وأنها ليست أيضًا على الترتيب المرضي عند الله وعند رسوله[2].

نقول: يَكفر كل من يشكك أو يزعم تحريفَ القرآنِ أو زيادته أو نقصانه.

وقد نفى بعض علماء الشيعة تلك التهمة عن مذهبهم، مثال محمد بن علي بن بابويه القمي الصدوق (ت 381هـ) قال: اعتقادنا في القرآن أنه ما بين الدفتين وهو ما في أيدي الناس، وليس بأكثر من ذلك، ومن نسب إلينا أنا نقول أكثر من ذلك فهو كاذب[3].

والطوسي أيضًا ينكر هذا الضلال في تفسيره «التبيان»[4].

ولقد اعتذرت الشيعة عما ورد في كتبهم التراثية مما يُوهِمُ هذا المعنى القبيح، والسُّنَّة والشِّيعة على السَّواء يقولون بحفظ كتاب الله الذي بين أيدينا، والذي لم يختلف عليه المسلمون قط عبر العصور، وهو ذلك الذي بين دفَّتَي المصحف

(1) الكليني: أصول الكافي (كتاب فضل القرآن، باب النوادر) (2/ 134).
(2) محسن الكاشاني: المقدمة السادسة من تفسيره الصافي.
(3) الاعتقادات للصدوق: عن كتاب محسن الأمين: «الشيعة»: ص 161.
(4) الطوسي: «التبيان»: 1/ 3.

المعروف المشهور المنقول إلينا بالتواتر، وكل الأُمَّة يقولون بحفظه، كما ورد في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾ [الحجر: 9].

4- القول بتكفير الصَّحَابة:

ويفعل ذلك غلاة الشيعة، أما الطوائف المعتدلة والأئمة من آل البيت المطهرين فإنه لم ينقل عن أي منهم تكفير لأصحاب النبي ﷺ، وكذلك الشيعة المتقدمون بكافة فرقهم لم يتوسعوا في هذا الأمر ولم يطلقوا تكفير الصحابة أو لعنهم.

قال ابن تيمية: «الشِّيعة المتقدِّمُون الذين صحبوا عليًا أو كانوا في ذلك الزمان لم يتنازعوا في تفضيل أبي بكر وعمر، وإنما كان نِزَاعُهم في تفضيل علي وعثمان، وهذا مما يعترف به علماء الشيعة الأكابر من الأوائل والأواخر حتى ذكر مثل ذلك أبو القاسم البلخي قال: سأل سائل شريك بن عبد الله بن أبي نمر، فقال له أيهما أفضل أبو بكر أو علي؟ فقال له: أبو بكر، فقال له السائل: أتقول هذا وأنت من الشيعة؟ فقال: نعم، إنما الشيعي من قال مثل هذا، والله لقد رقى عليٌّ هذه الأعواد، فقال: ألا إن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر. فكيف نرد قوله، وكيف نكذبه؟ والله ما كان كذابًا»[1].

وعن الإمام الصداق عن آبائه، عن علي قال: **أوصيكم بأصحاب نبيكم لا تسبوهم، الذين لم يحدثوا بعده حدثًا، ولم يؤووا محدثًا؛ فإن رسول الله أوصى بهم الخير**[2].

ولقد تنزَّه الإمام علي بن أبي طالب عن تكفير من حاربوه من أهل الشام وغيرهم. فقال عنهم: وكان بدء أمرنا أنا التقينا والقوم من أهل الشام، والظاهر أن ربنا واحد، ودعوتنا في الإسلام واحدة، ولا نستزيدهم في الإيمان بالله، والتصديق

(1) منهاج السنة لابن تيمية 1/ 7، 8.
(2) بحار الأنوار 22/ 305.

برسوله ولا يستزيدوننا، الأمر واحد إلا ما اختلفنا فيه من دم عثمان ونحن منه براء[1].

وأنكر على من يسب معاوية فقال: إني أكره لكم أن تكونوا سبابين، ولكنكم لو وصفتم أعمالهم وذكرتم حالهم كان أصوب في القول، وأبلغ في العذر، وقلتم مكان سبكم إياهم: اللهم احقن دماءنا ودماءهم وأصلح ذات بيننا وبينهم[2].

5- النص على الأئمة وعصمتهم:

يعتقد الشيعة أن الإمامة منصب إلهي كالنبوة، فكما أن الله سبحانه يختار من يشاء من عباده للنبوة والرسالة، ويؤيده بالمعجزة التي هي كنص من الله عليه، فكذلك يختار للإمامة من يشاء ويأمر نبيه بالنص عليه وأن ينصبه إمامًا للناس من بعده[3].

وأجمع الشيعة على الاعتقاد في عصمة الأئمة عليهم السلام من الذنوب صغيرها وكبيرها، فلا يقع منهم ذنب أصلًا لا عمدًا ولا نسيانًا ولا لخطأ في التأويل ولا للإسهاء من الله سبحانه[4].

ويعتقد الشيعة أن الأئمة أفضل وأعلم من الأنبياء.

روي عن الحسين بن علوان، عن أبي عبد الله قال: إن الله خلق أولي العزم من الرسل وفضلهم بالعلم، وأورثنا علمهم وفضلنا عليهم في علمهم وعلم رسول الله ﷺ، ما لم يعلموا، وعلمنا - أي الأئمة - علم الرسول وعلمهم[5].

---

(1) نهج البلاغة: ص 448.

(2) نهج البلاغة: ص 323.

(3) محمد حسين: أصل الشيعة وأصولها، ص 58.

(4) بحار الأنوار 25/ 211.

(5) الفصول المهمة 1/ 406.

قال حيدر علي القمي:

وفي كل تاريخ الإسلام بعد وفاة رسول الله ﷺ لم يدع أي واحد من الأئمة الاثنى عشر أمام الناس أنه إمام حاكم منصوص عليه من جانب الله تعالى بنص من الرسول ﷺ. وقلنا: إنهم لو كانوا حقا أئمة أمراء منصوص عليهم نصبهم الله لمقام الرئاسة السياسية لوجب على كل منهم أن يصرح بذلك في كل مناسبة إن لم يكن أمام جميع الناس، فعلى الأقل أمام عشرة أفراد من أحبتهم وأوليائهم وشيعتهم، ليؤدوا رسالة الله ويبلغوا حكمه من جهة، ومن جهة أخرى لأن مثل هذا التصريح أمام هؤلاء المحبين المخلصين لن يشكل أي خطر على الأئمة من قبل حكام العصر لا سيما في الفترة التي ضعف فيها نفوذ الأمويين وبدأ سلطانهم يتجه نحو الزوال، خاصة وأنه حسب عقيدة القائلين بالنص الذين جعلوا مسألة الإمامة أصلًا من أصول الدين وأسسه، وأعطوها كل ذلك المقدار من الأهمية في العقيدة والإسلام بحيث من جهل ولو واحدًا من الأئمة لم ينفعه شيء من العمل، بل كان في الضلال البعيد والهلاك الأبدي، واستحق الخلود في النار. فلا بد من إقامة الحجة وبيان الأمر على أتم وجه مهما تعرض الإمام لاحتمال الضرر والخطر. وقال أيضًا: لو كانت هذه الأحاديث التي فيها النص من الرسول ﷺ على أسماء الأئمة وأسماء آبائهم صحيحة فعلًا وموجودة عند الأئمة فلماذا لم يكن لكثير من خواص أصحاب الأئمة الذين كانوا أقرب للأئمة بكثير من رواة تلك الأحاديث أي خبر عن هذه الأحاديث ولا أي علم بهذا الموضوع؟

بل لم يكن لهم علم بالإمام الذي سيعقب إمامهم الحالي!

والدليل على ذلك قصة تعيين الإمام الصادق عليه السلام لابنه إسماعيل على أنه الإمام من بعده، وقد سمع كثير من الشيعة نص الصادق عليه وآمنوا أن إسماعيل هو خليفة أبيه في الإمامة، ولكن توفي إسماعيل قبل وفاة الصادق وبالتالي لم تتحقق نبوءة أبيه.

ولما سألوه عن ذلك أجاب: إن الله بدا له في إمامة إسماعيل.

وقد أدت هذه الإجابة إلى رجوع كثيرين ممن كانوا يعتقدون بإمامة الصادق عن القول بإمامة الصادق بحجة أن الإمام لا يكذب ولا يقول ما لا يكون.

والمهم أن هذا الأمر بحد ذاته دل دلالة واضحة على أن نفس حضرة الصادق لم يكن يعلم من هو الإمام الذي سيكون من بعده فعلًا. وبالتالي لم يكن لديه أي خبر عن أحاديث النص على الأئمة الاثنى عشر واحدًا واحدًا بأسمائهم.

وقال أيضًا: إن افتراق الشيعة إلى فرق مختلفة عقب وفاة كل إمام يثبت عدم وجود أحاديث النص الإلهي والنبوي السابق والمعروف على أئمة معينين وإلا لما حصلت تلك الانشعابات والفرق التي كان أساس انشعابها وافتراقها هو الاختلاف حول الإمام الشرعي الجديد بعد وفاة السابق[1].

ولقد روي عن أئمة الشيعة ما يناقض تلك العصمة المزعومة، فقد روي عن الإمام الرضا أنه قيل له: إن في الكوفة قومًا يزعمون أن النبي صلى الله عليه وآله لم يقع عليه السهو في صلاته، فقال: كذبوا لعنهم الله، إن الذي لا يسهو هو الله لا إله إلا هو[2].

وروي عن أبي عبد الله جعفر الصادق وقد ذكر له السهو، فقال: أوينفلت من ذلك أحد؟ ربما أقعدت الخادم خلفي يحفظ عليّ صلاتي[3].

---

(1) راجع نظرية الإمامة في ميزان النقد لحجة الله نيكوئي، ترجمة سعد محمد رستم، ص13 – 23 مختصر أبي محمد أحمد جلال، وراجع كذلك طريق الاتحاد لحيدر علي القمي ص193 وما بعدها.

(2) بحار الأنوار 25/ 350.

(3) بحار الأنوار 25/ 351.

6- التقيـــة:

والتقية عن الشيعة هي كتمان الحق وستر الاعتقاد فيه، ومكاتمة المخالفين وترك مظاهرتهم بما يعقب ضررًا في الدين أو الدنيا[1].

والاختلاف أو الفرق بين التقية عند الشيعة والمداراة عند السنة، أن أهل السنة يرون مداراة الناس في حالات الضرورة أو خشية الضرر والأذى في النفس أو الأهل أو الولد والعرض والمال، ولكن الشيعة يعتقدون في التقية أصلًا من أصول الدين وركيزة من ركائز الإيمان وأنها عزيمة وليست رخصة، تمارس عند الضرورة وغيرها.

فروي عن أبي عبد الله: أن تسعة أعشار الدين في التقية، ولا دين لمن لا تقية له.

وعن أبي جعفر محمد الباقر أنه قال: التقية من ديني ودين آبائي، ولا إيمان لمن لا تقية له[2].

فالشيعي لا يستحل الكتمان أو يستجيزه بل يفرض على نفسه أن يكتم عن الآخرين اعتقاده الراسخ في وجدانه، حتى إن كان السامع أخًا له في التشيع، إن كان يعجز عقله عن تحمل أسرار التشيع.

وهذا أمر يشبه الغنوصية أو الكهنوت الذي نراه في أديان غير الإسلام، حيث يصور الكاهن أو الحبر لأتباعه أنه يعلم أسرارًا ويدرك أمورًا من الغيب والشهود، يعجزون جميعًا عن إدراكها أو تحملها، فالثالوث مثلًا في عقيدة النصارى هو سر من أسرار الإيمان عندهم يجب عليهم أن يؤمنوا به دون أن يفهموه أو يعقلوه.

وإن القائمين هلى عقائد الشيعة يعلمون جيدًا أنهم لو صارحوا عموم الناس من أتباعهم وغيرهم بحقائق ما يدعوهم إليه من اعتقاد لحدث لهم نفور وكراهية للتضارب والتناقض.

---

(1) المفيد: شرح عقائد الصدوق ص 261.

(2) الكافي 2/ 217 - 219.

ووصل الأمر بالشيعة إلى أن يتهموا الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام بأنه زوج ابنته أم كلثوم من عمر بن الخطاب تقيةً.

يروون عن أبي عبد الله في شأن تزويج أم كلثوم من عمر بن الخطاب قال: إِنَّ ذَلِكَ فَرْجٌ غُصِبْنَاهُ[1].

(1) الحر العاملي: وسائل الشيعة 7/ 433. وقد بوب العاملي في كتابه بابا بعنوان (جواز مناكحة الناصب عند الضرورة والتقية) وأدرج فيه تزويج رسول الله - ﷺ - ابنتيه رقية وأم كلثوم لعثمان بن عفان.

المبحث الرابع: جواز اختلاف المسلمين في مسائل العقيدة

لقد أراد الله لهذه الأمة الوحدة، فحثها على ذلك، وزجرها عن الفرقة، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء :92].

وقال سبحانه وتعالى : ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون :52].

وقال عز وجل : ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ كَبُرَ عَلَى ٱلۡمُشۡرِكِينَ مَا تَدۡعُوهُمۡ إِلَيۡهِۚ ٱللَّهُ يَجۡتَبِيٓ إِلَيۡهِ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَن يُنِيبُ﴾ [الشورى :13].

وقال سبحانه ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران :103].

وقال تعالى : ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران :105]. وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنفال :46].

وتحقُّق وحدة الأمة الإسلامية يكون باجتماعها على أصول تمثل هويتها، وتميزها بين سائر أمم الأرض، وهوية الإسلام تشتمل على أمور تنتمي إلى علم العقائد

كوجوب الإيمان بالله، وحبه سبحانه، وحب نبيه ﷺ، ووجوب البراءة من الكفر والشرك، ومنها أمور تنتمي إلى علم الفقه : كوجوب الصلاة، ووجوب الصيام، والزكاة، والحج، ومنها ما ينتمي للأخلاق كحرمة الكذب، وحرمة الغش، ويضبط هذه المسائل التي تمثل هوية الإسلام «الإجماع».

فالخلاف في المسائل الظنية غير القطعية ليس من قبيل الفرقة المذمومة، بل هو أمر جاء به الدين، وهو مستقر تنظيرًا وتطبيقًا من لدن الصحابة رضوان الله عليهم، وقد روي عن النبي ﷺ: «خلاف أمتي رحمة»[1].

وقال الإمام القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق: «لقد نفع الله باختلاف أصحاب النبي ﷺ في أعمالهم، لا يعمل العامل بعمل رجل منهم إلا رأى أنه في سعة، ورأى أن خيرًا منه قد عمل عمله»[2].

وقال ابن قدامة المقدسي: «وجعل في سلف هذه الأمة أئمة من الأعلام مهد بهم قواعد الإسلام وأوضح بهم مشكلات الأحكام اتفاقهم حجة قاطعة واختلافهم رحمة واسعة»[3].

---

(1) ذكره العجلوني في كشف الخفاء 1/ 66. وتبعه بقوله : «قال في المقاصد رواه البيهقي في المداخل بسند منقطع عن ابن عباس بلفظ : قال رسول الله ﷺ : «مهما أوتيتم من كتاب الله فالعمل به، لا عذر لأحد في تركه، فإن لم يكن في كتاب الله فسنة مني ماضية، فإن لم تكن سنة مني فما قاله أصحابي، إن أصحابي بمنزلة النجوم في السماء، فأيها أخذتم به اهتديتم، واختلاف أصحابي لكم رحمة». ومن هذا الوجه أخرجه الطبراني والديلمي بلفظه، وفيه ضعف...إلى أن قال : «وعزاه العراقي لآدم بن أبي إياس في كتاب [العلم والحكم] بغير بيان لسنده أيضًا بلفظ : «اختلاف أصحابي رحمة لأمتي» وهو مرسل ضعيف، وبهذا اللفظ أيضًا ذكره البيهقي في رسالته الأشعرية بغير إسناد، وفي المداخل له عن القاسم بن محمد من قوله : «اختلاف أصحاب محمد ﷺ رحمة لعباد الله».

(2) جامع بيان العلم وفضله، ج4 ص 80.

(3) المغني، لابن قدامة، ج1 ص1.

وقد صنف رجل كتابًا في الاختلاف. فقال له الإمام أحمد: «لا تسميه الاختلاف، ولكن سمه كتاب السعة»[1].

وليست كل مسائل علم العقيدة تعد أصولًا لا يمكن الاختلاف حول تفاصيلها، ولكن فقط وهو ما كانت أدلته قطعية، وأما ما كانت أدلته ظنية سواء في النقل أو الدلالة فقد دار حوله خلاف.

إذن لا فرق بين الخلاف في مسائل فرعية تنتمي لعلم الفقه، أو تنتمي لعلم العقائد، أو تنتمي لعلم الأخلاق طالما أن مسوغات الخلاف قد وجدت، يقول الإمام الشاطبي: «وقد ثبت عند النظار أن النظريات لا يمكن الاتفاق عليها عادة، فالظنيات عريقة في إمكان الاختلاف فيها، لكن في الفروع دون الأصول، وفي الجزئيات دون الكليات، فلذلك لا يضر هذا الاختلاف»[2].

أما المسائل التي أسست على دليل قطعي الثبوت والدلالة، وأجمع على فهمها المسلمون فمنكرها كافر، سواء تعلق الدليل بأمور العقيدة أو الفقه، وهذا بخلاف المسائل التي اعترى دليلها الظن في الدلالة أو الثبوت فيجوز تأويلها أو تقديم دليل آخر عليها وإن كان العقل ، ولا يعد ذلك كفرًا، سواء تعلق بالفقه أو العقيدة.

وقد اختلف الصحابة في أمور عقائدية كرؤية النبي ﷺ ربه ليلة المعراج.

فذهبت السيدة عائشة رضي الله عنها لنفي ذلك نفيًا مؤكدًا، فعَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ: قُلْتُ لِعَائِشَةَ - رضى الله عنها -: يَا أُمَّتَاهْ هَلْ رَأَى مُحَمَّدٌ - ﷺ - رَبَّهُ؟ فَقَالَتْ: لَقَدْ قَفَّ شَعَرِى مِمَّا قُلْتَ، أَيْنَ أَنْتَ مِنْ ثَلاَثٍ مَنْ حَدَّثَكَهُنَّ فَقَدْ كَذَبَ، مَنْ حَدَّثَكَ أَنَّ مُحَمَّدًا - ﷺ - رَأَى رَبَّهُ فَقَدْ كَذَبَ . ثُمَّ قَرَأَتْ (لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) . (وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ

(1) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ج30 ص 79.
(2) الاعتصام، للشاطبي 2/ 168.

حِجَابٍ) وَمَنْ حَدَّثَكَ أَنَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى غَدٍ فَقَدْ كَذَبَ ثُمَّ قَرَأَتْ (وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا) وَمَنْ حَدَّثَكَ أَنَّهُ كَتَمَ فَقَدْ كَذَبَ ثُمَّ قَرَأَتْ (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ) الآيَةَ ، وَلَكِنَّهُ رَأَى جِبْرِيلَ - عَلَيْهِ السَّلاَمُ - فِى صُورَتِهِ مَرَّتَيْنِ[1].

في حين أن سيدنا عبد الله بن عباس كان يثبت رؤية النبي ﷺ لربه ليلة عرج به، فعكرمة يقول: سمعت ابن عباس يقول: «إن محمدا ﷺ رأى ربه تبارك»[2].

وجمهور الصحابة بل كلهم مع عائشة رضي الله عنها[3]

واختلفوا: هل الإسراء كان بالروح دون الجسد أم بكلاهما؟ وقد ثبت الخلاف في تلك المسألة منذ زمن صحابة سيدنا رسول الله ﷺ، يقول في شرحه للعقيدة الطحاوية: وقوله: (وقد أسرى بالنبي ﷺ وعرج بشخصه في اليقظة) اختلف الناس في الإسراء، فقيل: كان الإسراء بروحه ولم يفقد جسده. نقله ابن إسحاق عن عائشة ومعاوية رضي الله عنهما ونقل عن الحسن البصري نحوه»[4].

(1) أخرجه البخاري في صحيحه 4/ 1840.

(2) السنن الكبرى للنسائي 6/ 472.

(3) طرح التثريب، للعراقي، 4/ 182.

(4) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي 1/ 223.

المبحث الخامس: إثبات المجاز في اللغة والقرآن والسنة

إن القرآن كلام الله عزَّ وجلَّ، المُتعَبَّد بتلاوته، المُنَزَّل على سيدنا محمد ﷺ، قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء192: 195]، فهو مُعْجِزة رسول الله ﷺ؛ ولأن الزمن الذي وُلِدَ وبُعِثَ فيه النبي ﷺ كان زمن الفصاحة والبلاغة والبيان، فإن الله تعالى جعل معجزته ﷺ من جنس ما نبغ فيه قومه -كما هو حال معجزات الرُّسل السابقين مع أقوامهم- فالعرب قد برعوا في قرض الشعر وفي الفصاحة والبلاغة، حتى إنهم كانوا يَعْقِدُون في سوق عكاظ مُباريات أدبيَّة يلقي فيها كل شاعر نتاجه الأدبي من الشعر والنثر والخطابة وغير ذلك من الفنون الأدبية الأخرى، ويقوم النُّقَّاد باختيار القصائد الجيدة، ويَتِمُّ تعليقها على الكعبة، كما هو الحال في المُعَلَّقات.

وبعد نزول القرآن الكريم بلغة العرب، تحدَّى اللهُ عز وجل الكفَّارَ بأن يأتوا بمثله، قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ﴾ [سورة الطور: 33، 34]، فعجزوا، ثم تحدَّاهم أن يأتوا بعَشْرِ سور من مثله فعجزوا، قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [هود: 13]، ثم تحدَّاهم أن يأتوا بسورة من مِثْلِهِ فعجزوا. قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: 23].

وقد نزل القرآن بلغة العرب، وجاء على طرائقهم في البيان والتعبير، فلم تُسْتَغْلَق عليهم عباراته الواضحة، بل أَثَّرت فيهم تأثيرا بالِغًا، فكانوا يجدون له وقْعًا في القلوب، وقَرْعًا في النُّفوس يُرْهِبهُم ويُحَيِّرهم فلم يتمالكوا إلا أن يعترفوا به نوعًا من

الاعتراف، لذلك لم يحتج الصحابة ولا الذين أدركوا وحيه أن يسألوا النبي ﷺ عن معانيه الواضحة الظاهرة المُشَابهة لطرائق تعبيرهم، وإنما كانوا يسألون عن المُسْتَغْلِق عليهم فقط، ولو كان القرآن مُسْتَغْلِقًا على الأفهام، لادَّعى الكُفَّار هذا؛ لِيُقَلِّلوا من شأنه، خاصَّةً وهم في موقف التَّحَدِّي، ولكنَّ هذا لم يحدث، فدلَّ على معرفتهم لأسلوبه، وعدم إنكارهم له.

ومن طرائق العرب في التعبير، استخدام التعبير بالمجاز، وهو: «الكلمة المُسْتَعْمَلة في غير ما وُضِعَت له فيما اصطلح عليه في التخاطب، على وجه يصحُّ مع قرينة عدم إرادته»[1]. فالقرينةُ تكون هي الصارف عن الحقيقة إلى المجاز، إذِ اللَّفظ لا يَدُلُّ على المعنى المجازي بنفسه دون قرينة. ومثال ذلك: استعمال لفظ (اليد) في الدلالة على الإنعام، أو القوة.

وعرَّفه عبد القاهر الجرجاني بأنه هو: «كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل لضرب من التَّأَوُّل»[2] ومثَّل له بقوله: نهارك صائم، وليلك قائم.

ومن الأحاديث النَّبَوِيَّة التي اسْتُخْدِمَ فيها المجاز، قوله ﷺ «لاَ تَبِيعُوا الدِّينَارَ بِالدِّينَارَيْنِ وَلاَ الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ وَلاَ الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ الرَّمَاءَ»[3] فأراد بالصَّاعِ ما فيه بإطلاق اسم المُحَلِّ على الْحَالِّ.

وقد اتَّفَق العلماء على أنَّ القرآن الكريم قد استخدم أسلوب المجاز.

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: «إنما خاطب الله العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عامًّا ظاهرا يُرَاد به العام الظاهر ويستغني بأول هذا منه عن آخره، وعامًّا ظاهرا يُرَاد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وعامًّا ظاهرا يُرَاد به الخاص، وظاهر يعرف في سياقه أنه يُرَادُ به غير ظاهره، فكل هذا

(1) بغية الإيضاح 3/ 78.

(2) أسرار البلاغة ص 348.

(3) رواه أحمد في مسنده 2/ 109، معجم الزوائد 4/ 113.

موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره، وتبتدئ الشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوَّله، وتكلم بالشيء تعرفه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ، كما تعرف الإشارة، ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها؛ لانفراد أهل علمها به دون أهل جهالتها، وتُسَمِّي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، وتُسَمِّي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة.(1) فنجد أن ما ذكره الإمام الشافعي لا يخرج عن ما أطلق عليه بعد ذلك مصطلح المجاز.

وقال الإمام الغزالي: «القرآن يشتمل على المجاز خلافا لبعضهم فنقول: المجاز اسم مشترك قد يُطْلَق على الباطل الذي لا حقيقة له والقرآن مُنَزَّه عن ذلك ولعلَّه الذي أراده من أنكر اشتمال القرآن على المجاز»(2).

وقال أيضا: «المجاز ما استعملته العرب في غير موضوعه، وهو ثلاثة أنواع: الأول: ما استُعِيرَ للشيء بسبب المُشَابهة في خاصِيَّة مشهورة، كقولهم: للشُّجَاع أسد، وللبليد حمار فلو سُمِيَ الأبخر (وهو نتن الرائحة) أسدا لم يجز؛ لأن البخر ليس مشهورًا في حقِّ الأسد.

الثاني: الزِّيَادَة كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: 11] فإنَّ الكاف وُضِعَت للإفادة فإذا استُعْمِلَت على وجْهٍ لا يُفِيد كان على خلاف الوضع.

الثالث: النُّقْصَان الذي لا يُبْطِلُ التَّفْهِيم كقوله عز وجل: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: 82] والمعنى: واسأل أهل القرية. وهذا النُّقْصَان اعتادته العرب فهو توسُّع وتجوُّز»(3).

وقال ابن حزم: «لا يجوز استعمال مجاز إلا بعد وروده في كتاب الله أو سُنَّة رسوله ﷺ»(4).

(1) الرسالة للإمام الشافعي، تحقيق أحمد شاكر، ص 51، 52.
(2) المستصفى للغزالي ص 84.
(3) المستصفى للغزالي ص 186.
(4) البحر المحيط للزركشي 3/ 50.

وقال الفراء عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً ۗ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ [آل عمران:]، فقال: «السُّجود في هذا الموضع اسم للصَّلاة لا للسُّجود؛ لأن التلاوة لا تكون في السجود ولا في الركوع».(1)

فنجده قد صَرَف اللَّفظ عن ظاهره إلى المعنى المجازي.

وقال أبو يزيد القُرَشِي، وهو من أئمة اللغة، المتوفى سنة 170هـ: "وقد يداني الشيءُ الشيءَ وليس من جنسه، ولا يُنْسَبُ إليه، ليَعْلَم العامَّة قُرْبَ ما بينهما، وفي القرآن مثل ما في كلام العرب من اللَّفْظِ المختلف، ومجاز المعاني" ، ثُمَّ مَثَّل بقول امرئ القيس:

قِفا فاسألا الأطلالَ عن أُمِّ مالك وهل تُخبِرُ الأطلالُ غيرَ التَّهالُكِ

ثم قال: «فقد علم أن الأطلال لا تجيب إذا سُئِلت، وإنما معناه: قفا فاسألا أهل الأطلال، وقال الله تعالى: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف:82]، يعنى أهل القرية»(2).

وقد أشار الخليل بن أحمد الفراهيدي- وهو من أئمة اللغة وصاحب معجم العين- إلى المجاز واستخدامه، حيث قال في العين: قال: «البَائِضُ» وهو ذَكرٌ، فإن قَالَ قائل: الذَّكَرُ لا يَبِيضُ، قيل: هو في البَيْضِ سَبَبٌ؛ ولذلك جعله بَائِضًا، على قياس والِدٍ بمعنى الأب، وكذلك البَائِضُ، لأَنَّ الوَلَدَ من الوَالِدِ، والوَلَد والبَيْض في مذهبه شيء واحد(3).

(1) معاني القرآن للفراء 1/ 231.

(2) جمهرة أشعار العرب ص 11.

(3) العين للخليل بن أحمد، مادة (العين والشين) 1/ 79.

وقال سيبويه : «ومما جاء على اتِّسَاعِ الكلام والاختصار قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا﴾ [يوسف: 82] إنما يُرِيدُ: أهل القرية، فاختصر، وعمل الفعل في القرية كما كان عاملاً في الأهل لو كان هاهنا[1].

فنُلاحِظُ أن سيبويه بَيَّن أن الفعل (اسأل) قد عمل في (القرية) التي حلَّتْ مَحَلَّ (أهل)، فكان حقُّ الفعل (اسأل) أن يعمل في الأهل لا في القرية، ولا في العير من حيث أنهما قرية وعير، والعلاقة في (القرية) المكانِيَّة، والعلاقة في (العير) المجاورة أو المصاحبة.

وأبو عبيدة، صاحب كتاب "مجاز القرآن"، كان من الذين أشاروا إلى المجاز ولم يصرِّحُوا باسمه، قال: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا﴾ [الأنعام: 6] مجاز السماء ها هنا المطر، يُقَال: ما زِلْنَا في سماء، أي: في مطر، وما زلنا نَطأُ السَّمَاءَ، أي: أثر المطر، وأَنَّى أخذَتكم هذه السماءُ؟ ومجاز (أَرْسلنا): أنزلنا وأمطرنا[2].

ولم يشذ عن هذا الاتفاق الذي يقول بوجود المجاز في القرآن والسنة واللغة إلا القليل، منهم: داود الظاهري، وابنه محمد، وابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وفي العصور المتأخرة: محمد أمين الشنقيطي[3]. فنجدهم قد أنكروا وجود المجاز في القرآن الكريم وفي الحديث الشريف، وحتى في اللغة بوجه عام.

واعتمدوا في نفيهم لوجوده في اللغة بصفة عامَّة، وفي القرآن بصفة خاصَّة على ما يلي :

الأول: أن المجاز عند مَنْ يقول به لا يدلُّ على معناه إلا بمعونة القرينة، وهذا تَطْوِيلٌ بلا فائدة، ومع عدم القرينة يكون فيه إِلْبَاس.

(1) الكتاب، لسيبويه 1/ 212.

(2) مجاز القرآن لأبي عبيدة 1/ 279.

(3) وهو صاحب كتاب: أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن، والمتوفى سنة 1393هـ.

والثاني: لو سَلَّمْنَا أنَّ في القرآن مجازًا- والقرآنُ كلام الله- لَقِيلَ لله (مُتَجَوِّزٌ) وهذا الوصف لا يُطْلَقُ على الله باتِّفَاقِ علماء الأُمَّة.

والثالث: وهو من أدلَّة الظاهرية على نفي المجاز في القرآن أنهم قالوا: المجاز كَذِبٌ؛ لأنه يَصِحُّ نفيه، فَيَصِحُّ في قوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: 4] ما اشْتَعَل، وإذا كان كَذِبًا، فلا يقع في القرآن والحديث[1].

والرابع: أن المجاز لا يُنْبِئ بنفسه عن معناه، فورود القرآن به يقتضي الالتباس.

والخامس: أن استعمال المجاز لموضع الضرورة، وتعالى الله أن يوصف بالاضطرار.

والسادس: وهو قول ابن تيمية بأن سلف الأُمَّة لم يقولوا به مثل: الخليل، ومالك، والشافعي، وغيرهم من اللغويين، والأصوليين وسائر الأُمَّة، فهو إذن حادث؟!.

والسابع: إنكار ابن تيمية أن يكون للغة وَضْعٌ أوَّل تفَرَّع عنه المجاز باستعمال اللفظ في غير ما وُضِعَ له كما يقول مجوزو المجاز؟!

الردود العِلْمِيَّة على ما استدلوا به في إنكار المجاز:

أولا: قولهم: إن المجاز عند من يقول به لا يدل على معناه إلا بمعونة القرينة، وهذا تطويل بلا فائدة ومع عدم القرينة يكون فيه إلباس. فالجواب: أنَّ المجاز لا بُدَّ فيه من قرينة، ومع وُجُود القرينة لا يُوجَد إلباس. وليس في المجاز تطويل بلا فائدة: بل فيه فوائد من أَجْلِهَا يُصَارُ إلى المجاز ويُعْدَلُ عن الحقيقة.

ثانيًا: أما امتناع إطلاق وصف (مُتَجَوِّز) على الله فليس عِلَّته نفي المجاز عن القرآن، وإنما أسماء الله توقيفِيَّة لا بُدَّ فيها من الإذن الشَّرعي، ولا إِذْنَ هُنَا، فلا يُقَالُ: إذًا على الله إنه (مُتَجَوِّز) لعدم إذن المُشَرِّع[2].

(1) عبد العظيم المطعني: المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع 2/ 624.
(2) المجاز في اللغة والقرآن 2/ 624.

ثالثًا: قولهم: إن المجاز كذب، فَرَدَّ عليهم العلامة بهاء الدين السُّبكي بقوله: «إن الاستعارة – وهي نوع من أنواع المجاز- ليست بكذب لأمرين:

أحدهما: خفي معنوي وهو البِنَاءُ على التأويل، لأنَّ الكَذب غير مُتَأَوَّل، ناظر إلى العلاقة الجامعة، وقد التبس ذلك على الظَّاهِرِيَّة، فادَّعَوْا أنَّ المجاز كَذِبٌ، ونَفَوْا وقوعه في كلام المعصوم وهو وَهْمٌ منهم.

الثاني: ظاهِري لفظي أو غير لفظي وهو كالفرع عن الأول: أنَّ المجاز ينصب قائله قرينة تصرف اللفظة عن حقيقتها، وتبين أنه أراد غير ظاهرها الموضوع لها»[1].

وهذا مردود؛ لأنَّ النفي الذي جعلوه أمارة من أمارات المجاز، المراد به: نفي حقيقة اللفظ. فإذا قيل: رأيت أسدًا يحمل السِّلاح، فإن النفي أن المُتَحَدَّث عنه ليس هو الأسد الحيوان المعروف، وهذا ليس بكذب، ولا يتوجه النفي إلى المعنى المراد، وهو: الشَّجَاعة[2].

وقال ابن قتيبة ردًّا على من قالوا بامتناع وجود المجاز في القرآن بقوله: «وأما الطاعنون على القرآن بالمجاز، فإنهم زعموا أنه كذب؛ لأن الجدار لا يريد، والقرية لا تسأل، وهذا من أشنع جهالاتهم، وأدلها على سوء نظرهم وقلة أفهامهم، ولو كان المجاز كذبًا، وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلا، كان أكثر كلامنا فاسدًا، لأنا نقول: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة، وأقام الجبل، ورخص السعر. وتقول: كان هذا الفعل منك في وقت كذا وكذا، والفعل لم يكن وإنما كون، وتقول: كان الله، وكان بمعنى حدث، والله عز وجل قبل كل شيء بلاغًا به لم يحدث فيكون بعد أن لم يكن[3].

(1) عروس الأفراح 4/ 69

(2) المجاز في اللغة والقرآن 2/ 624 .

(3) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص 132

فابن قتيبة يرى البطلان في كلامهم؛ لأن هذا المفهوم يؤدي إلى أن يكون كل كلام العرب المبني على المجاز خطأ، وقد عرف عن العرب، قولهم: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة.

رابعًا: قولهم: إن المجاز لا يُنْبِئُ بِنَفْسِه عن معناه، فورود القرآن به يقتضي الالتباس. فالجواب: أنه لا التباس مع القرينة الدَّالَّة على المراد.

خامسًا: قولهم: إن استعمال المجاز لموضع الضرورة، وتعالى الله أن يُوصَفَ بالاضطرار؛ فالجواب: أنَّا لا نُسَلِّمُ أن استعمال المجاز لموضع الضَّرُورَة، بل ذلك عادة العرب في الكلام، وهي عندهم أمْرٌ مُسْتَحْسَن، ولهذا نراهم يستعملون ذلك في كلامهم مع القُدْرَةِ على الحقيقة، والقُرْآن نزل بلغتهم فجرى الأمر فيه على عادتهم[1].

سادسًا: قول ابن تيمية بأن سلف الأمة لم يقولوا به مثل: الخليل، ومالك، والشافعي، وغيرهم من اللغويين، والأصوليين وسائر الأمة، فهو إذن حادث ؟!. فالجواب: أننا ذكرنا - سابقًا- أن العلماء الذين أنْكَرَ ابن تيمية معرفتهم للمجاز وذكرهم له، وجدناهم قد عرفوا المجاز واستخدموه، ولم ينكروه، فإن لم يذكروا المصطلح، ولكنهم ذكروه بالمعنى، أو ذكروا استخدامه في اللغة.

سابعًا: وأما إنكار ابن تيمية أن يكون لِلُّغَة وَضْعٌ أوَّل تفرَّع عنه المجاز باستعمال اللفظ في غير ما وضع له كما يقول مُجَوِّزو المجاز؟! فالواضح من هذا أن مذهب ابن تيمية أن اللغة إلهام من الله، وليست وضعية، وينفي بِشِدَّةٍ أن يكون جماعة من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على وضع المسميات وتعيينها للدلالة على المراد منها، ويرى أن كل لفظ قد استعمل ابتداء فيما أريد منه دون أن يكون هناك وضع سابق على الاستعمال، والذي دعاه إلى هذا نفي المجاز نفسه، لا في القرآن الكريم فحسب، بل فيه وفي اللغة بوجه عام، لأنه رأى مجوزي المجاز يقولون: إن المجاز ما نقلت فيه

(1) المجاز في اللغة لعبد العظيم المطعني 1/ 623.

الكلمة من المعنى الوضعي فاستعملت في المعنى غير الوضعي، وهذا النقل هو ركن من أهم أركان المجاز، وإن احتاج بعد النقل إلى علاقة وقرينة.

والجواب: أن ابن تيمية قد خالف في كلام طبق عليه علماء الأمة في كل زمان ومكان، وفي كل فرع من فروع علم اللغة، قواعد وتطبيقات، فقد أدرك الرُّوَّاد الأوائل وغيرهم حقيقة الوضع الأول والخروج عليه، ومنهم مَنْ أشار إليه معنى بغير لفظه، ومنهم مَنْ نصَّ عليه نصًّا صريحا.

والذين أشاروا إليه معنًى سلكوا عدة طرق منها أن يقولوا: هذا مأخوذ من كذا. ومنهم من يقول: هذا أصله كذا، أو الأصل كذا. ومرادهم من الأخذ والأصل أن اللفظ المتحدث عنه له دلالتان: أحداهما: أَصْلِيَّة، وهى دلالة الوضع، والثانية: فرعية وهى دلالة المجاز، وقد يُنَبِّهُ بعضهم بقوله: قد يُسْتَعَارُ لكذا.

وفكرة المعاجم اللغوية نفسها إنما نشأت لجمع الألفاظ اللغوية والوقوف على مدلولاتها التي كان عليها الحال عند العرب الخُلَّص، ولم يعنوا بالاستعمال المجازي؛ لأنه غير منضبط الدلالة الوضعية، وإنما يكفى فيه ورود نوع العلاقة المعتبرة لا كل صورة من صورها، وعلى هذا كان معتمد الحقائق السماع، أما المجاز فهو قياسي، ويستثنى من هذا الإمام جار الله الزمخشري في كتابه (أساس البلاغة)، بذكره بعض الاستعمالات المجازية بعد كل مادة يفرغ من ذكر دلالاتها الوضعية، وتابع الزَّمخشري بعض العلماء كابن السكيت والثعالبي[1].

مما قدَّمنا تَبَيَّنَ لنا أن المجاز وَاقِعٌ في القرآن، وفي السُّنَّة، وفي اللُّغَةِ من باب أولى؛ حيث يطلبه المقام ويقتضيه.

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع. 2/ 719، 720 بتصرف.

المبحث السادس: إبطال عقيدة المشبهة المعاصرين في إثبات المكان لله عز وجل.

لقد أمرنا رسول الله ﷺ بالتفكر في آيات الله والانصراف عن التفكر في ذاته.

فلا تسأل عن الله خالق الكون بأين أو متى أو كيف؟ فالله هو العظيم خالق العالم، خَلَقَ الشمسَ والقمر والنجوم والكواكب والمجرات العظام التي تملأ السموات.

ووجود الله عز وجل أعظم من وجودها وأكبر، وهو سبحانه بها محيط، وقد كان تعالى قبل وجود العالم كما كان بعد وجوده، كما يكون بعد فنائه، ووجوده سبحانه واحد لا يتغير، ولا يحتاج سبحانه إلى مكان أو زمان حتى يتحقق وجوده.

وجوده سبحانه قديم أزلي لا نهائي من حيث الكون، سمى نفسه بالأول؛ أي الذي ليس قبله شيء، كان تعالى وليس معه شيء وهو واجب الوجود، وأصل كل موجود، لا يفتقر في وجوده إلى شيء، ويفتقر كل شيء في وجوده إلى وجوده.

وجوده سبحانه أبدي أي ممتد، لا نهائي، لا فناء فيه، سمى نفسه بالآخر أي الذي ليس بعده شيء.

والله سبحانه هو الظاهر فليس فوقه شيء أي لا يظهر عليه ما يغطي كونه ووجوده، وهو الباطن فليس دونه شيء أي ليس يحول دون كونه شيء، فلا السموات أو الأرض أو العرش أو الكرسي يحول وجوده أو يحجبه.

الله خلق المكان فكيف يتصور حاجته إليه أو حلوله فيه وإحاطته به، والزمان في عالمنا وكوننا المرئي هو زمان متغير ينشأ من حركة الكواكب والنجوم والمجرات في الفضاء، فاليوم على الأرض غيره على المريخ، غيره على المشترى، وهكذا.

ولكن وجود الله سابق على وجود هذه المخلوقات سابق على حركتها، فوجوده مطلق غير متغير، ولا يتأثر بانعدامها وزوالها من الكون.

إذن فكيف وجود الله ؟

لا يسأل عن الله عز وجل بكيف هو أو كيف وجوده.

لأن عقل الإنسان مخلوق لله عز وجل، ولغة الإنسان مخلوقة أيضا، والإنسان كله مخلوق لله ، وكل ذلك محدود مقيد، فكيف له أن يحيط أو يخبر أو يتصور ما هو مطلق غير محدود.

فكل ما يتصور عقلك عن الله عز وجل فهو بخلافه أو غيره، وهو أعظم منه وأجل وأكبر.

فإن الجنة والتي أعدها الله في الآخرة لعباده المؤمنين المتقين، قال عنها رسول الله ﷺ: «فيها مَا لاَ عَيْنَ رَأَتْ ، وَلاَ أُذُنَ سَمِعَتْ ، وَلاَ خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ ، فَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ (فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ)» [متفق عليه].

فكيف هو خالق الجنة وما فيها، إن كان الإنسان عاجزًا خاطره وفكره عن إدراك مخلوق كالجنة فكيف يدرك الخالق الله ؟

إذن فكيف تخبرنا العقيدة عن الخالق المعبود؟

إن علوم العقيدة أو التوحيد لتستمد معارفها من كلام الله عز وجل عن نفسه، وما أخبر به رسوله ﷺ، وهذه المعارف تشكل تصورًا أو تكشف لنا أمورًا عما ينبغي اعتقاده في ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله.

فعلم العقيدة يخبرنا بوجوب اعتقاد المسلم في ربه بأنه الله، وهو أعظم من كل شيء، وهو أكبر من كل شيء، وهو سابق في وجوده على كل شيء، وهو منزه عن كل نقص وعيب، وهو منسوب إليه كل كمال وكل جلال وكل جمال.

وعلى العقول أن تتسابق في فهم كلام الله عز وجل وتجتهد في تصور الكمال والجلال فتنسبه للخالق وتتصور النقص فتنفي نسبته إلى الخالق ولكن ليس معنى ذلك أن العقول قد أدركت حقيقة الخالق ذاتها.

إذن فأين الله ؟

الجواب: الله معنا ، الله مع المتقين ، الله مع المحسنين.

قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة: 7].

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: 153].

قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 194].

قال تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: 19].

قال تعالى: ﴿إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: 40].

قال تعالى: ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: 35].

قال تعالى : ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة : 83 – 85].

فالله أقرب إلى أحدنا من حبل الوريد وهو الشريان الرئيسي في الجسم الذي يخرج من القلب ليغذي جميع البدن.

الله سميع بصير يطلع علينا في الخلوات ويعلم سرنا وجهرنا، فلا يقل أحد إني وحدي لا أحد يراني أو يسمعني.

قال تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخَافَآ ۖ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: 46]

وقال تعالى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا﴾ [النساء: 108].

فهل من بأس إن أُجِيبَ الصغير أو العامي على سؤال أين الله بالإشارة إلى السماء أو القول: في السماء؟

الجواب: لا بأس بذلك. فهو سبحانه في السماء حقًا، حيث قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَـٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَـٰهٌ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ﴾

[الزخرف: 84]

وفي الحديث أنه ﷺ سأل الجارية فقال: «أين الله»؟ قالت: في السماء. قال: «فمن أنا»؟ قالت: أنت رسوله. قال: «**أتشهدين أن لا إله إلا الله وأني رسول الله**». قالت: نعم. قال: «**أتؤمنين بما جاء من عند الله**». قالت: نعم. قال: **أعتقها فإنها مؤمنة**[1].

إن العرب في الجاهلية حين بُعث النبي ﷺ كانوا يعتقدون في إله واحد هو الله الذي في السماء، ولكنهم يشركون في عبادته آلهة مزعومة في الأرض هي الأوثان والأصنام، وهذا منهم شرك، حيث إن الله عز وجل هو الواحد الأحد إله السماء وإله الأرض، ووجوده سبحانه مطلق غير مقيد، ووجوده سبحانه واحد لا يتغير هو في السموات كما هو في الأرض، وهو فوق العرش كما في غيره، واحد لا يتغير ولا يتبدل ولا يختلف، لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض.

فهل يصح أن نقول: الله في كل مكان؟.

وهل يصح أن نقول: الله ليس في مكان ، أو هو خارج المكان؟

وهل يصح أن نقول: الله فوق العرش أو في السماء أو الكرسي أو الأرض؟

(1) صحيح مسلم: ج1/ ص381 ح537.

لا بأس من قول كل ذلك، ولكن الخطأ هو قصر وجوده وحصره عز وجل في كيفية معينة أو واحدة.

كأن نقول: الله موجود في السماء فقط أو فوق العرش فقط أو خارج العالم فقط وهكذا.

والخلاصة: لا يجوز للمسلم الاستماع إلى الوهابية أو النابتة الذين يثبتون لله جسما، ويثبتون له مكانا يحصرون وجوده فيه، ويثبتون له حيزا وجهة، لأن ذلك يؤدي إلى إثبات النقص والحدوث لله عز وجل.

الفصل الثاني

شبهات وافتراءات رُمِيَ بها الإسلام

ظلمًا وعدوانًا

المبحث الأول: عقيدة الإسلام في القضاء لا تتعارض مع إرادة الإنسان واختياره

الإيمان بالقضاء والقدر هو أحد أركان الإيمان، بل هو أهم مظاهر الإيمان بالله، ويتمثل دستور الإيمان بالقدر في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: 49]

وقال عبادة بن الصامت لابنه: يا بني إنك لن تجد طعم حقيقة الإيمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب. قال: رب وماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة».

يا بني إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من مات على غير هذا فليس مني**»(1).

وقال ﷺ لابن عباس رضي الله عنهما: «**واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء؛ لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء؛ لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام، وجفت الصحف**»(2).

فينبغي على المسلم أن يعتقد اعتقادًا جازمًا بأن الله هو الفاعل المدبر لكل أمر، وأن كل ما يجري في الكون، وكل ما جرى، وكل ما سيجري، هو فعل الله سبحانه وتعالى، وأن الله كتب هذا الفعل من الأزل.

ولا تنافي بين اعتقادك أن الفاعل هو الله وحده، وبين كونك مختارًا مريدًا، فإن اختيار الإنسان وإرادته أمر محسوس لا ينكره عاقل، ومن أنكره كَذَّب بالمحسوس، وكَذَّب بنصوص القرآن، التي أثبتت للإنسان قدرة ومشيئة واختيارًا.

---

(1) أخرجه أحمد في مسنده، ج5 ص 317، وأبو داود في سننه، ج 4 ص 225، واللفظ له، والطبراني في الكبير، ج12 ص 68.

(2) أخرجه أحمد في مسنده، ج1 ص 293، والترمذي في سننه، ج4 ص 667، وابن حبان في صحيحه، ج1 ص 355.

قال تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾(1).

وقال سبحانه: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ﴾(2).

فالصواب في تلك المسألة أن تثبت لنفسك فعلًا واختيارًا، وأن تعتقد أن الله هو الفعال وهو صاحب الأمر، ولا يخرج أمر من دائرة قهره سبحانه.

فالقدر سر الله في خلقه، ولذا ترى بعض العارفين كأبي العباس الحريثي يقول: من نظر إلى الخلق بعين الشريعة مقتهم - أي بسبب عصيانهم وجحودهم - ومن نظر لهم بعين الحقيقة عذرهم.

فإرادة الله تعلقت بأن يكون الإنسان مريدًا، وبذلك سرت إرادة الله - عز وجل- إلى كل ما يريده ويختاره من الأعمال، وإذًا فلا يمكن أن يقع أي تعارض بين إرادة الله تعالى وإرادة العبد. فالعبد مختار لفعله غير مجبر عليه، وهو قادر عليه مكتسب له، وفعله مفتقر لإرادته.

وعليه فإن اكتساب العبد لفعل يتوقف على أمرين: وجود هذا الفعل في الخارج، أي وجود مقوماته كلها المادية والمعنوية، وتوجه إرادته وقصده إلى فعله.

ونعتقد أنه لا يقع شيء في الكون إلا بإرادة الله ومشيئته، وإلا لكان ثمة ما هو موجود رغمًا عنه وفوق اختياره، وهذا هو عين العجز والضعف، والله منزه عن ذلك.

وإرادة الله تعلقت بأن يوجد المؤمن والكافر في الحياة، وأن تنفعل مخلوقات الله المسخرة للإنسان سواء كان عاصيًا أو طائعًا، ولكنه تعالى لا يرضى لعباده إلا الإيمان، ولا يحب لهم إلا الطاعة، ولا يأمرهم إلا بالخير والعدل والتي هي أحسن.

---

(1) البلد: 10.

(2) آل عمران: 152.

قال تعالى: ﴿إِن تَكۡفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمۡۖ وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ وَإِن تَشۡكُرُواْ يَرۡضَهُ لَكُمۡ﴾ [الزمر: 7].

وإذًا فكفر أبي جهل وعناد أبي لهب داخلان في مرادات الله عز وجل، دون رضاه وأمره.

المبحث الثاني: حرية العقيدة في الإسلام وحكم المرتد

يشنع بعض المفكرين على الإسلام بأنه يكره الناس على اتباعه أو اعتناقه بسبب فرضه حدًّا على المرتد عن الإسلام، ويغفلون عن نص القرآن دستور المسلمين في قضية حرية الاعتقاد التي يمثلها قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾[1].

قال ابن عاشور: وحكمة تشريع قتل المرتد مع أن الكافر بالأصالة لا يقتل أن الارتداد خروج فرد أو جماعة من الجامعة الإسلامية، فهو بخروجه من الإسلام بعد الدخول فيه ينادي على أنه لما خالط هذا الدين وجده غير صالح ووجد ما كان عليه قبل ذلك أصلح، فهذا تعريض بالدين واستخفاف به، وفيه أيضا تمهيد طريق لمن يريد أن ينسل من هذا الدين، وذلك يفضي إلى انحلال الجامعة، فلو لم يجعل لذلك زاجر ما انزجر الناس، ولا نجد شيئًا زاجرًا مثل توقع الموت، فلذلك جعل الموت هو العقوبة للمرتد حتى لا يدخل أحد في الدين إلا على بصيرة، وحتى لا يخرج منه أحد بعد الدخول فيه، وليس هذا من الإكراه في الدين المنفي بقوله تعالى (لا إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ) على القول بأنها غير منسوخة ؛ لأن الإكراه في الدين هو إكراه الناس على الخروج من أديانهم والدخول في الإسلام، وأما هذا فهو من الإكراه على البقاء في الإسلام[2].

إن كلام ابن عاشور السابق لخص ما ذهب إليه جمهور المفسرين، وكأنهم فسروا قوله (لا إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ) على أنه يساوي: لا إكراه على الدخول في الدين فقط أو يساوي لا إكراه على الدين.

---

(1) البقرة: 256.

(2) التحرير والتنوير 2/ 319.

وليس هذا من التفسير في شيء، فإن كلام الله سبحانه وتعالى صريح حيث قال: (فِي الدِّينِ) ولم يقل (عَلَى الدِّينِ)، فكيف فسروا «في» بـ «على»، على الرغم من كونهما حرفين وهما في غاية البعد في الدلالة والمعنى.

وقد يكون سبب نزول الآية موجهًا لفهمها على نحو معين، ولكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وفي الآية دلالة واضحة على نفي الإكراه عمن يراد إدخاله في الإسلام، ولكن ورد نفي الإكراه فيها مطلقًا، ولم يقيد بمن يراد إدخاله ابتداء في الإسلام، فيجب أن يدخل فيها المرتد أيضا ؛ لأن المعنى الذي أوجب نفي الإكراه عمن يراد إدخاله في الإسلام ابتداء موجود فيمن يراد إعادته إليه بعد ارتداده عنه، وقد وقعت كلمة (إِكْرَاهَ) نكرة في سياق النفي، والنفي إذا دخل على النكرة أفاد العموم والشمول، فيجب نفي كل إكراه في الدين، ويجب أن يدخل فيه إكراه المرتد عن الإسلام ؛ لأنه من الإكراه في الدين قطعًا، فلا يصح أن يكره عليه بمقتضى منطوق هذه الآية أصلًا[1].

إذا فقتل المرتد داخل في النهي عن الإكراه، ولا فرق بين الإكراه في الابتداء والإكراه في الدوام ؛ لأن الإسلام الذي يَحْصُلُ به يكون فاسدًا في الحالتين.

وليس دخول المرء في الإسلام مخرجًا له من دائرة الحرية والاختيار إلى دائرة الإجبار والقسر، فالاختيار شرط في صحة إسلام كل شخص سواء أكان ممن لم يسبق منه إسلام أم كان ممن سبق منه وارتد عنه، وحينئذ لا يصح أخذ المرتد إلى الإسلام بالإكراه، كما لم يصح فيما سبق إكراه من لم يسبق منه إسلام على الإسلام لأنه يكون إسلامًا باطلًا لا فائدة فيه ولا ينجي صاحبه من عقاب الله تعالى في الآخرة[2].

والآية إخبار في معنى النهي، وفيها دلالة على أنه يجب منع أي صورة من صور الإكراه الديني، ويجب أن يكون الدين لله، فالنهي في الآية يشمل الإكراه على دخول

(1) الشيخ عبد المتعال الصعيدي: الحرية الدينية في الإسلام ص145.
(2) الحرية الدينية ص143.

الدين والإكراه على الخروج منه والإكراه على العودة إليه بعد تركه والإكراه على إقامة ما في الدين من شعائر عبادية وحقوق إلهية، فالدين في شقه العبادي علاقة بين العبد وربه، لا يصح لأحد أن يتدخل فيها ويفتش عنها.

ويرى الشيخ شلتوت شيخ الجامع الأزهر الأسبق رحمه الله أن قتل المرتد ليس حدًّا فيقول: «وقد يتغير وجه النظر في المسألة إذا لوحظ أن كثيرًا من العلماء يرى أن الحدود لا تثبُت بحديث الآحاد، وأن الكفر بنفسه ليس مبيحًا للدم، وإنما المبيح هو محاربة المسلمين والعدوان عليهم ومحاولة فتنتهم عن دينهم، وأن ظواهر القرآن الكريم في كثير من الآيات تأبى الإكراه في الدين»[1].

ادعاء نسخ قوله تعالى: ﴿لَا إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾.

ذهب بعض المفسرين إلى أن آية السيف وقد ترددوا في تعيينها بين آيتي سورة التوبة:

﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٖۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [التوبة: 5].

﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: 29].

وقالوا: إنها ناسخة لما قبلها من الآيات التي نهت عن الإكراه وأمرت بالسلام والعفو والصفح عن المشركين.

(1) الإسلام عقيدة وشريعة، ص 103.

وقال ابن تيمية: جمهور السلف على أنها ليست منسوخة ولا مخصوصة، وإنما النص عام، فلا نُكْرِهُ أحدا على الدين، والقتال لمن حاربنا، فإن أسلم عصم ماله ودمه، وإذا لم يكن من أهل القتال لا نقتله.

ولا يقدر أحد قط أن ينقل أن رسول الله - ﷺ - أكره أحدًا على الإسلام، لا مُمْتَنِعًا ولا مَقْدُورًا عليه، ولا فائدة في إسلام مثل هذا، لكن مَنْ أَسْلَمَ قُبِلَ منه ظاهرُ الإسلام[1].

وإن القول بأن آية السيف نسخت ما قبلها من آيات تعلقت بأحكام القتال معناه القول بنسخ أكثر من ثمانين آية، مع آثار من السنة لا حصر لها، من السنة القولية والفعلية، المكية والمدنية.

ولقد تتبع الدكتور مصطفى زيد في كتابه «النسخ في القرآن» الآيات التي ادعي نسخها بآية السيف فوصلت مائة وأربعين آية، وعلق على مقولة الفقهاء بنسخ آية (لا إكراه في الدين) فقال: فأحالوا بهذه المقولة عشرات الآيات في القرآن إلى التاريخ ليكون نصيب الفرد منها لقلقة لسان من خلال التلاوة[2].

الحرية الدينية وأحكام الردة.

الرِّدَّةُ لُغَةً:

الرُّجُوعُ عَنِ الشَّيْءِ. وَمِنْهُ الرِّدَّةُ عَنِ الإِسْلاَمِ. يُقَالُ: ارْتَدَّ عَنْهُ ارْتِدَادًا أَيْ تَحَوَّلَ. وَالاسْمُ الرِّدَّةُ[3].

والردة عن الإسلام: الرجوع عنه. وارتد فلان عن دينه إذا كفر بعد إيمانه.

(1) رسالة القتال في مجموع رسائل ابن تيمية ص 123 -125، نقلًا عن كتاب آثار الحرب في الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي ص82.

(2) النسخ في القرآن 2/ 508.

(3) المناوي: التعاريف 1/ 361.

الرِّدَّةُ اصْطِلاَحًا:

كفر المسلم بقولٍ صريحٍ أو لفظٍ يقتضيه أو فعلٍ يتضمنه. وهي قطع استمرار الإسلام ودوامه(1).

وهي عند الشافعية: قَطْعُ الْإِسْلَامِ، إِمَّا بِتَعَمُّدِ فِعْلٍ كَسُجُودٍ لِصَنَمٍ، وَإِلْقَاءِ مُصْحَفٍ فِي قَذِرٍ اسْتِخْفَافًا. وتحصل الردة بالقول الذي هو كفر سواء صدر عن اعتقاد أو عناد أو استهزاء(2).

وعند المالكية: الكفر بقول صريح في الكفر كقوله: كفرت بالله أو برسول الله أو بالقرآن، أو: الإله اثنان أو ثلاثة. أو: العزير ابن الله. أو بلفظ يقتضيه؛ أي يستلزم الكفر استلزامًا بينًا، كجحد مشروعية شيء مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة، فإنه يستلزم تكذيب القرآن أو الرسول، وكاعتقاد جسمية الله أو تحيزه(3).

وعند الحنفية: إجراء كلمة الكفر على اللسان، هذا بالنسبة إلى الظاهر الذي يحكم به الحاكم، وإلا فقد تكون بدونه كما لو عرض له اعتقاد باطل أو نوى أن يكفر بعد حين»(4).

وعند الحنابلة: من كفر وكان مميزًا بنطق أو اعتقاد أو فعل أو شك طوعًا ولو كان هازلًا بعد إسلامه(5).

ومن وقع في الردة بطل نكاحه وصيامه وحبطت كل أعماله، وإن مات على ردته فلا يرث ولا يورِّث و لا يغسَّل ولا يكفَّن ولا يصلَّى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين.

---

(1) مغني المحتاج 4/ 133. الكافي في فقه ابن حنبل 4/ 59، الشرح الكبير 10/ 72.
(2) الإمام النووي: روضة الطالبين وعمدة المفتين 10/ 64.
(3) الشيخ محمد عليش: منح الجليل 9/ 206.
(4) حاشية ابن عابدين 4/ 221.
(5) البهوتي: شرح منتهى الإرادات 11/ 300.

قال الإمام الشافعي رحمه الله: ومن ارتد عن الإسلام إلى أي كفر ـ كان مولودا على الإسلام أو أسلم ثم ارتد ـ قُتِلَ [1].

وحكم المرتد والمرتدة إذا ظفر به قبل أن يحارب، فاتفقوا على أنه يقتل الرجل؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «من بدل دينه فاقتلوه». واختلفوا في قتل المرأة [2].

وخالف في حكم المرتدة الحنفية، فقالوا: لا يباح دمها إذا ارتدت، ولا تقتل، ولكنها تجبر على الإسلام، وإجبارها على الإسلام أن تحبس وتخرج في كل يوم فتستتاب ويعرض عليها الإسلام، فإن أسلمت وإلا حبست ثانيًا، وهكذا إلى أن تسلم أو تموت [3].

ويرد الإمام الشافعي على مخالفة الحنفية في المرتدة قال: نهى رسول الله ﷺ عن قتل الشيخ الفاني والأجير مع نهيه عن قتل النساء، فإن قلت نعم قلت: أفرأيت شيخًا فانيًا وأجيرًا ارتدا أتقتلهما أم تدعهما لعلتك بالقياس على أهل دار الحرب؟ فقال: بل أقتلهما. قلت: فرجل ارتد فترهب. قال: فأقتله. قلت: أنت لا تقتل الرهبان من أهل دار الحرب. قال: لا. قلت: وتغنم مال الشيخ والأجير والراهب، ولا تغنم مال المرتد؟ قال: نعم. ثم قال: وإذا كان حكم المرتدة عندك أن لا تقتل كيف حبستها وأنت لا تحبس الحربية إنما تسبيها وتأخذ مالها.

ثم قال: فمن أمرك بحبسها؟ فإن كان عليها قتل قتلتها، و إن لم يكن فالحبس لها ظلم [4].

واختلف العلماء في استتابة المرتد هل هي على الوجوب أو الاستحباب، فمن قال بالاستحباب علل ذلك بأنه يعرض عليه الإسلام لاحتمال أن يسلم، لكن

(1) مختصر المزني 1/ 259.

(2) ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد 2/ 376.

(3) الكاساني: بدائع الصنائع 6/ 118.

(1) الشافعي: الأم 6/ 181.

لا يجب ؛ لأن الدعوة قد بلغته، فإن أسلم فمرحبا وأهلًا بالإسلام، وإن أبى نظر الإمام في ذلك فإن طمع في توبته أو سأل هو التأجيل أجَّله ثلاثة أيام، وإن لم يطمع في توبته ولم يسأل هو التأجيل قتله من ساعته[1].

ومن قال بوجوب استتابة المرتد والمرتدة قبل قتلهما علل ذلك بأنهما كانا محترمين بالإسلام فربما عرضت لهما شبهة فيسعى في إزالتها؛ لأن الغالب أن الردة تكون عن شبهة عرضت، وثبت وجوب الاستتابة عن عمر رضي الله عنه[2].

تعليق على ما سبق:

1 – على الرغم من أن عبارات الفقهاء وألفاظهم وصفت الردة على أنها الكفر بعد الإيمان فقط، إلا أنها لم تكن قاصرة على ذلك في أفهامهم وتطبيقاتهم؛ إذ لكل لفظ دلالة تُسْتَنْبَطُ من المعنى اللغوي وكذلك من السياق والبيئة والعرف وغير ذلك مما له تأثير على المفهوم.

مثال ذلك: يقول ابن الهمام معلقًا على قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: "**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**". **وَلِأَنَّهُ كَافِرٌ حَرْبِيٌّ بَلَغَتْهُ الدَّعْوَةُ فَيُقْتَلُ لِلْحَالِ مِنْ غَيْرِ اسْتِمْهَالٍ**.

وهذا يوضح أن ابن الهمام الفقيه الحنفي يفهم المرتد على أنه كافر حربي علم الدعوة ورفضها. وأن الردة عنده يقترن فيها وصفان الكفر والحرب.

ويبدو واضحًا أن مسألة وجود مرتد غير حربي كانت مسألة افتراضية، والفقهاء لم يتوقعوا صورة يكون فيها المرتد غير حربي.

2 – إن العقوبات إذًا التي رتبها الفقهاء على الردة حسب فهمهم ليس فيها إشكالية، ذلك لأن المرتد شخص انقلب في ولائه للدولة الإسلامية واستخف بدينها، وخان الجماعة، وتمرد على الشرائع والقوانين، وإن تُرِكَ مثل هذا دون مؤاخذة فإنه

(2) بدائع الصنائع 6/ 118.
(3) الشربيني: مغني المحتاج 4/ 140.

يكون إيذانا بانفراط عقد الجماعة وانهيار كيانها السياسي والاجتماعي، مما يلحق الضرر والأذى بمجموع أفرادها.

فالردة بمفهومها الذي تعد به جريمة هي خروج عن النظام العام والآداب ومروق لهدم الدولة وشيوع الفوضى واختلال الأمن وذلك بصرف الناس عن الدين بالشبهات التي تقوم في نفس صاحبها، وقد لا تكون قائمة عند سواه، وإذاعة هذه الشبهات وإشاعتها بين الناس ودعوتهم إلى تبنيها وتصويرها كما لو كانت حقائق تصادم الدين أو عقائد تنافس عقيدة الإسلام، ومعارضة شرائع الإسلام جملة أو إنكار صحة بعضها مهما بدا جزئيًّا، كل أولئك أو بعضه تتحقق به حالة متميزة عن حقيقة الاعتقاد ومغايرة له، وهي التعبير المعلن عن العقيدة الخاصة المخالفة لعقيدة الإسلام، وهو ما يتحقق به بعد توافر شروط أخرى وصف الردة[1].

وعليه فيجب التفريق بين الخروج على الإسلام وهو مفهوم الردة عند الفقهاء، وهو غالبًا ما ينطوي على قصد الإساءة إلى الدين أو العبث به والمساس بمقامه وهدم النظام العام والولاء للدولة، وبين مجرد الخروج من الإسلام[2]، وهي صورة ربما تكون ما زالت فرضية، إلا إذا افترضنا أن الدين قد صار منفصلًا عن الدولة تمامًا، وصار تغيير الدين منفصلًا عن تبديل الولاء للدولة وجعله إلى دولة أخرى.

فالخروج من الإسلام يعني تغيير المعتقد بلا حرابة أو فوضى أو إثارة فتنة، والخروج على الإسلام هو حركة عدائية ملموسة.

3 - ولو فُهِمَت الردةُ على أنها مجرد الكفر بعد الإيمان، فليس الكفر وحده يصح سببًا أو علة للقتل، ولكن الكفر الذي يدفع صاحبه إلى الخيانة وحمل السلاح والمحاربة.

(1) راجع حق التعبير ص24.

(2) راجع عبد الحميد متولي: مبادئ نظام الحكم في الإسلام ص305.

قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ۝٦ كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [سورة التوبة: آية 6-7].

ولو كان الكفر وحده علة أو سببًا في القتل لما أمرنا الله عز وجل بإجارة المشركين المحاربين المستجيرين بنا ثم تأمينهم.

فإن أمر الله السابق له دلالات وإشارات، منها ما تدل عليه الفاء في الفعل (فأجره)، تدل على ترقب المسلمين لدعوة السلم وطلب الأمن ثم سرعة إجابة من يطلب الأمن ويضع السلاح. ومنها أن ما كلفنا به هو الإسماع أي البلاغ لكلام الله وعرضه في أحسن صورة مع توفير الأمن والحرية الدينية. والعلم أو المعرفة هو جزء من الحرية الدينية لا تتم إلا به، فهو الذي يجعل اختيارات الإنسان العقائدية والفكرية نابعة من إرادته الشخصية ومبتناة على أساس من القناعة والرضا.

عقوبة المرتد في الإسلام:

أولًا: العقوبة في القرآن.

1 - يحكي لنا القرآن الكريم ما أظهره المنافقون في مدينة رسول الله ﷺ من أفعال إجرامية وعدائية ووصفها بأنها كفر بالله ورسوله، وعلى الرغم من ذلك لم ينص أو يشر إلى عقوبة دنيوية مادية جزاء للردة أو الكفر بعد الإيمان، والمنافق في هذه الصورة مثله مثل المرتد تمامًا.

وجرت عادة القرآن الكريم أنه إذا حكى أمرًا لا يقره، أو ذكر شيئًا يوهم غير المراد أن يشير إلى بطلانه، أو يأتيَ بما يَدْفَعُ الوهمَ وينفي الاحتمال.

ويصف القرآن المنافقين بوصف المرتدين يقول: (آمنوا ثم كفروا).

قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [سورة المنافقون: آية 3].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴿١٣٧﴾ بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [سورة النساء: آية 137-138].

روى الطبري عن مجاهد أنها تعني بذلك أهل النفاق أنهم آمنوا ثم ارتدوا ثم آمنوا ثم ارتدوا ثم ازدادوا كفرا بموتهم على الكفر.

ويرى الطبري أن في الآية دليل على أن المرتد يستتاب كلما ارتد، قال: وفي قيام الحجة بأن المرتد يستتاب المرة الأولى الدليل الواضح على أن حكم كل مرة ارتد فيها عن الإسلام حكم المرة الأولى، وفي أن توبته مقبولة وأن إسلامه حقن له دمه ؛ لأن العلة التي حقنت دمه في المرة الأولى إسلامه، فغير جائز أن توجد العلة التي من أجلها كان دمه محقونًا في الحالة الأولى ثم يكون دمه مباحًا مع وجودها، إلا أن يفرق بين حكم المرة الأولى وسائر المرات غيرها **ما يجب التسليم له من أصلٍ مُحْكَمٍ**، فيخرج من حكم القياس حينئذ[1].

2 - وقد بلغت جرائم المنافقين أقصاها حينما تآمروا على حياة رسول الله ﷺ وأظهروا الردة عن الإسلام.

قال تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُواْ وَلَقَدْ قَالُواْ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ وَكَفَرُواْ بَعْدَ إِسْلَٰمِهِمْ وَهَمُّواْ بِمَا لَمْ يَنَالُواْ ۚ وَمَا نَقَمُوٓاْ إِلَّآ أَنْ أَغْنَىٰهُمُ ٱللَّهُ

(1) تفسير الطبري: 7/ 600.

وَرَسُولُهُۥ مِن فَضْلِهِۦ ۚ فَإِن يَتُوبُوا۟ يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ ۖ وَإِن يَتَوَلَّوْا۟ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ وَمَا لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾

[سورة التوبة: آية 74]

(يحلفون بالله ما قالوا) ما بلغك عنهم من السب، (ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم) أي أظهروا الكفر بعد إظهار الإسلام (وهموا بما لم ينالوا) من الفتك بالنبي ﷺ عند عودته من تبوك، وهم بضعة عشر رجلًا، هموا أن يدفعوه عن راحلته إلى الوادي إذ تسنم العقبة بالليل، فأخذ عمار بن ياسر بخطام راحلته يقودها، وحذيفة خلفها يسوقها، فبينما هما كذلك إذ سمع حذيفة بوقع أخفاف الإبل وقعقعة السلاح، فقال: إليكم إليكم يا أعداء الله. فهربوا. أو إخراجه وإخراج المؤمنين من المدينة، أو بأن يتوجوا عبد الله بن أبي وإن لم يرض رسول الله[1].

وقد ذكر الله عز وجل في هذه الآية الوعيد في الدنيا والآخرة بالعذاب الأليم للمنافقين إن لم يرجعوا عن مخططاتهم الإجرامية، وسبب ذلك أن أفعال المنافقين دخلت طورًا إجراميًّا لا يمكن التغافل عنه أو تجنبه، فهم يريدون النيل من رسول الله والمكيدة له وزعزعة سلطانه في المدينة.

وقد ظل هذا الوعيد في شقه الدنيوي حتى نهاية التشريع في إطار التهديد والزجر، فلم ترد أحكام تقضي بمعاقبة المنافقين بالقتل أو غيره، وقد استمر النفاق في المدينة حتى بعد وفاة رسول الله ﷺ وإن خفت حدته وتأثيره في حياة المسلمين في آخر عهد النبي ﷺ.

3 - وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن

(1) تفسير البيضاوي 1/ 158.

يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ ۗ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ﴾ [سورة آل عمران: آية 90-91].

(كفروا بعد إيمانهم) قيل: هم عشرة رهط ارتدوا بعد ما آمنوا ولحقوا بمكة، (ثم ازدادوا كفرًا) بقولهم نتربص بمحمد ريب المنون أو نرجع إليه وننافقه بإظهاره. (لن تقبل توبتهم) لأنهم لا يتوبون أو لا يتوبون إلا إذا أشرفوا على الهلاك، فكني عن عدم توبتهم بعدم قبولها تغليظًا في شأنهم وإبرازًا لحالهم في صورة حال الآيسين من الرحمة، أو لأن توبتهم لا تكون إلا نفاقًا لارتدادهم وزيادة كفرهم، ولذلك لم تدخل الفاء فيه (وأولئك هم الضالون) الثابتون على الضلال[1].

وعند القرطبي أنه نزل بشأن هؤلاء المرتدين الذين لحقوا بمكة قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾ [سورة آل عمران: آية 85].

وعند البغوي عن مقاتل أنه نزل بشأن النهي عن ولاية الرهط الذين ارتدوا ولحقوا بمكة قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَابَآءَكُمْ وَإِخْوَٰنَكُمْ أَوْلِيَآءَ إِنِ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْكُفْرَ عَلَى ٱلْإِيمَـٰنِ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ [سورة التوبة: آية 23].

وبناء عليه فإن رهطًا ممن أسلم وهاجر إلى المدينة مع رسول الله ﷺ قد ارتدوا عن الإسلام ولحقوا بمكة وكانوا يفكرون في العودة إليها منافقين بغية الفساد والعبث، ولم يَرِدْ أن رسول الله ﷺ أمر أصحابه بتتبع هؤلاء المرتدين أو أنه أعلم أصحابه أن جزاء هؤلاء القتلُ، ولم يَرِدْ أن رسول الله ﷺ بعد أن فتح مكة بعث في إثرهم وطلب قتلهم عقوبة لهم على الردة عن الإسلام، وكان إعلان رسول الله ﷺ

(1) تفسير البيضاوي 1/ 63.

عامًّا في أنه من دخل الكعبة فهو آمن، ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن أغلق بابه عليه فهو آمن.

وإذا نظرنا إلى عموم اللفظ سنجد الآية تحكي عن قوم كفروا بعد إسلامهم ثم لم يعاقبوا بالقتل حتى ازدادوا كفرا على كفرهم، وأن هؤلاء إن ماتوا ـ ولم تقل الآية قتلوا ـ وهم على ردتهم وكفرهم فلن يَقْبَلَ الله منهم عدلًا ولا نصرًا، ولهم عند ربهم عذاب أليم.

4 - قال تعالى: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾

[سورة آل عمران: آية 72]

ويروي الطبريُّ في سبب نزولها أنه كان أَحْبَارُ قُرى عَرَبِيَّةٍ اثْنَيْ عَشَرَ حَبْرًا، قالوا لبعضهم: ادْخُلُوا في دين محمد أولَ النهارِ، وقولوا: نشهد أن محمدًا حقٌّ صادقٌ. فإذا كان آخر النهار فَاكْفُرُوا وَقُولُوا: إنا رجعنا إلى علمائنا وأحبارنا فَسَأَلْنَاهُمْ، فَحَدَّثُونَا أن محمدًا كاذبٌ، وأنكم لستم على شيء، وقد رَجَعْنَا إلى دِينِنَا، فَهُوَ أَعْجَبُ إلينا من دِينِكُمْ. لَعَلَّهُمْ يَشُكُّونَ، يَقُولُونَ: هؤلاء كَانُوا مَعَنَا أَوَّلَ النَّهَارِ، فَمَا بَالُهُمْ ؟ فَأَخْبَرَ اللهُ عز وجل رسولَهُ ﷺ بذلك[1].

فهذه جماعة من اليهود كانوا يترددون بين الكفر والإيمان، وفعلوا ذلك عن سوء طوية؛ ليفتنوا المؤمنين عن دينهم، وكانت ردتهم تتم في شكل جماعي، وفي مدينة رسول الله ﷺ، ولم تشر الآيات إلى وجوب عقابهم بالقتل على تلك الردة التي تكررت، ولم يَرِدْ أن رسول الله أمر فيهم بشيء، إلا أخذ الحيطة والحذر منهم.

(1) تفسير الطبري 5/ 496.

ثانيا: عقوبة المرتد في السنة النبوية.

1 - قال ابن الطلاع في أحكامه: لم يقع في شيء من المصنفات المشهورة أنه ﷺ قتل مرتدًا ولا زنديقًا[1].

2 - كان المنافقون يمثلون أكبر معارضة سياسية ودينية في المدينة، فقد كانوا يتآمرون على رسول الله ﷺ وأصحابه ليلًا ونهارًا، في أوقات السلم وأوقات الحرب، وقد آثر رسول الله في معاملته معهم العفو والحلم والصبر.

3 - ومثال على صبر النبي ﷺ على أذى المنافقين وعدم توقيعه العقوبة عليهم، رغم كفرهم وردتهم، ورغم ما أتوا به من دسائس وخيانات:

مِرْبَعُ بْنُ قَيْظِيٍّ، وَهُوَ الَّذِي قَالَ لِرَسُولِ الله ﷺ حَيْنَ أَجَازَ فِي حَائِطِهِ وَرَسُولُ الله ﷺ عَامِدٌ إِلَى أُحُدٍ: لَا أُحِلُّ لَك يَا مُحَمَّدُ إنْ كُنْتَ نَبِيًّا، أَنْ تَمُرَّ فِي حَائِطِي. وَأَخَذَ فِي يَدِهِ حَفْنَةً مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ: وَاَللهِ لَوْ أَعْلَمُ أَنِّي لَا أُصِيبُ بِهَذَا التُّرَابِ غَيْرَكَ لَرَمَيْتُكَ بِهِ. فَابْتَدَرَهُ الْقَوْمُ لِيَقْتُلُوهُ.

فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «دَعُوهُ فَهَذَا الْأَعْمَى، أَعْمَى الْقَلْبِ، أَعْمَى الْبَصِيرَةِ»[2].

فَضَرَبَهُ سَعْدُ بْنُ زَيْدٍ أَخُو بَنِي عَبْدِ الْأَشْهَلِ بِالْقَوْسِ فَشَجَّهُ، وَأَخُوهُ أَوْسُ بْنُ قَيْظِيٍّ وَهُوَ الَّذِي قَالَ لِرَسُولِ الله ﷺ يَوْمَ الْخَنْدَقِ: يَا رَسُولَ الله إنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ. فَأْذَنْ لَنَا فَلْنَرْجِع إلَيْهَا. فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى فِيهِ ﴿يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾.

(1) بدر الدين العيني، عمدة القاري 24/ 80. وابن الطلاع: محمد بن فرج أبو جعفر القرطبي مولى محمد بن يحيى البكري المالكي ولد سنة 404 هـ وتوفي سنة 497هـ له، أحكام النبي صلى الله عليه وسلم ويسمى أيضًا أقضية رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(2) السيدة النبوية لابن هشام 2/ 65.

ومربع بن قيظي هو أحد المنافقين الذين أظهروا الإيمان بأفواههم وأضمروا الكفر، وفعله مع رسول الله ﷺ كفر صراح وردة ظاهرة لا تأويل فيها، ولم يقتله رسول الله ﷺ ولم يأمر بقتله، بل لم يسمح لأصحابه أن يقتلوه، واكتفى بأن وَسَمَهُ بعمى القلب والبصيرة.

4 - رُوِيَ أَنَّ أَعْرَابِيًّا بَايَعَ رَسُولَ الله ﷺ عَلَى الإِسْلاَمِ فَأَصَابَهُ وَعْكٌ، فَقَالَ: أَقِلْنِي بَيْعَتِي. فَأَبَى، ثُمَّ جَاءَهُ فَقَالَ: أَقِلْنِي بَيْعَتِي. فَأَبَى، فَخَرَجَ فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «الْمَدِينَةُ كَالْكِيرِ تَنْفِي خَبَثَهَا وَتَنْصَعُ طِيبَهَا».

ظَاهِرُهُ أَنَّهُ سَأَلَ الْإِقَالَةَ مِنَ الْإِسْلَامِ وَبِهِ جَزَمَ عِيَاضٌ[1].

وتركه رسول الله ﷺ يرحل دون أن يأمر أصحابه أن يقتلوه أو يتتبعوه أو يراقبوه إن أصر على الردة قتلوه. ولو كانت ردة هذا الأعرابي تقتضي قتله لأخبره رسول الله ﷺ أول مرة هم فيها بالردة وطلبها من رسول الله، ولو علم الأعرابي من الصحابة أو غيرهم أنه يُقْتَل لو ارتد لما جرأ على التصريح بها للنبي ﷺ.

5 - وَعَنْ أَنسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: كَانَ رَجُلٌ نَصْرَانِيًّا فَأَسْلَمَ وَقَرَأَ الْبَقَرَةَ وَآلَ عِمْرَانَ، فَكَانَ يَكْتُبُ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَعَادَ نَصْرَانِيًّا، فَكَانَ يَقُولُ: مَا يَدْرِي مُحَمَّدٌ إِلاَّ مَا كَتَبْتُ لَهُ. فَأَمَاتَهُ اللهُ، فَدَفَنُوهُ، فَأَصْبَحَ وَقَدْ لَفَظَتْهُ الأَرْضُ، فَقَالُوا: هَذَا فِعْلُ مُحَمَّدٍ وَأَصْحَابِهِ. لَمَّا هَرَبَ مِنْهُمْ نَبَشُوا عَنْ صَاحِبِنَا فَأَلْقَوْهُ، فَحَفَرُوا لَهُ، فَأَعْمَقُوا، فَأَصْبَحَ وَقَدْ لَفَظَتْهُ الأَرْضُ، فَقَالُوا: هَذَا فِعْلُ مُحَمَّدٍ وَأَصْحَابِهِ، نَبَشُوا عَنْ صَاحِبِنَا لَمَّا هَرَبَ مِنْهُمْ، فَأَلْقَوْهُ، فَحَفَرُوا لَهُ، وَأَعْمَقُوا لَهُ فِي الأَرْضِ مَا اسْتَطَاعُوا، فَأَصْبَحَ وَقَدْ لَفِظَتْهُ الأَرْضُ، فَعَلِمُوا أَنَّهُ لَيْسَ مِنَ النَّاسِ فَأَلْقَوْهُ[2].

---

(1) ابن حجر: فتح الباري 13/ 200، والحديث في صحيح البخاري (كتاب الأحكام ـ باب بيعة الأعراب)، 6/ 2636، رقم (6785).

(2) صحيح البخاري (كتاب المناقب ـ باب علامات النبوة في الإسلام) 3/ 1325، رقم (3421).

فقد كان رجل من بني النجار نصرانيًا، فأسلم وقرأ القرآن، وجعل يكتب لرسول الله، ثم ارتد وانقلب إلى النصرانية، ولم يكتف بذلك بل صار يشنع على رسول الله ﷺ، ويقول: إنه لا يعلم شيئًا إلا ما كتبتُ له. فأماته الله.

وليس في الرواية أن رسول الله ﷺ أمر أحدًا أن يقتله لردته حدًا أو تعزيرًا، ومعنى أنه قرأ البقرة وآل عمران أن ردته كانت بعد مرور وقت ليس بالقصير من الهجرة.

6 - وفي صلح الحديبية اصْطَلَحَ رسولُ الله ﷺ مع قريش عَلَى وَضْعِ الْحَرْبِ عَنِ النَّاسِ عَشْرَ سِنِينَ يَأْمَنُ فِيهِنَّ النَّاسُ، وَيَكُفُّ بَعْضُهُمْ عَنْ بَعْضٍ، عَلَى أَنَّهُ مَنْ أَتَى مُحَمَّدًا مِنْ قُرَيْشٍ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهِ رَدَّهُ عَلَيْهِمْ، وَمَنْ جَاءَ قُرَيْشًا مِمَّنْ مَعَ مُحَمَّدٍ لَمْ يَرُدُّوهُ عَلَيْهِ.

وحينما جاء أبو بصير إلى رسول الله من قريش فارًّا بدينه، قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «يَا أَبَا بَصِيرٍ إِنَّا قَدْ أَعْطَيْنَا هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ مَا قَدْ عَلِمْتَ، وَلَا يَصْلُحُ لَنَا فِي دِينِنَا الْغَدْرُ، وَإِنَّ اللهَ جَاعِلٌ لَك وَلِمَنْ مَعَك مِنَ الْمُسْتَضْعَفِينَ فَرَجًا وَمَخْرَجًا، فَانْطَلِقْ إِلَى قَوْمِك». قَالَ: يَا رَسُولَ الله أَتَرُدُّنِي إِلَى الْمُشْرِكِينَ يَفْتِنُونَنِي فِي دِينِي؟ قَالَ: «يَا أَبَا بَصِيرٍ انْطَلِقْ؛ فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى سَيَجْعَلُ لَكَ وَلِمَنْ مَعَك مِنَ الْمُسْتَضْعَفِينَ فَرَجًا وَمَخْرَجًا»[1].

فقد وافق رسول الله ﷺ على بندٍ ذُكِرَ في صلح الحديبية مُفَادُه صراحة أن من ترك دينه من المسلمين فارتد إلى قريش لا ترده قريش، وتمنعه من المسلمين، وأما من يسلم ويهاجر إلى رسول الله من قريش يرده إليها.

وكان من المفترض أن هذه المعاهدة ستستمر مدة عشر سنوات، فلو كان المرتد عن الإسلام حده القتل عقوبة على ردته لم يكن رسول الله ﷺ ليتنازل عن هذا الحد أبدًا من أجل معاهدة سياسية أو عسكرية مع قريش.

(1) ابن هشام: السيرة النبوية 2/ 317، 322.

ويصرح رسول الله ﷺ بقوله: «يَا أَبَا بَصِيرٍ إِنَّا قَدْ أَعْطَيْنَا هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ مَا قَدْ عَلِمْتَ، وَلَا يَصْلُحُ لَنَا فِي دِينِنَا الْغَدْرُ».

وَبَيْنَا رَسُولُ الله ﷺ يَكْتُبُ الْكِتَابَ هُوَ وَسُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو إِذْ جَاءَ أَبُو جَنْدَلِ بْنُ سُهَيْلِ بْنِ عَمْرو يَرْسُفَ فِي الْحَدِيدِ، قَدْ انْفَلَتَ إِلَى رَسُولِ الله ﷺ.

فَلَمَّا رَأَى سُهَيْلٌ أَبَا جَنْدَلٍ قَامَ إِلَيْهِ فَضَرَبَ وَجْهَهُ، وَأَخَذَ بِتَلْبِيبِهِ، ثُمَّ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ قَدْ لَجَّتِ الْقَضِيَّةُ بَيْنِي وَبَيْنَكَ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكَ هَذَا. قَالَ: «صَدَقْت» فَجَعَلَ يَنْتُرُهُ بِتَلْبِيبِهِ، وَيَجُرُّهُ لِيَرُدَّهُ إِلَى قُرَيْشٍ، وَجَعَلَ أَبُو جَنْدَلٍ يَصْرُخُ بِأَعْلَى صَوْتِهِ: يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ أَأُرَدُّ إِلَى الْمُشْرِكِينَ يَفْتِنُونِي فِي دِينِي؟ فَزَادَ ذَلِكَ النَّاسَ إِلَى مَا بِهِمْ. فَقَالَ رَسُولُ اللهَّ ﷺ: «يَا أَبَا جَنْدَلٍ اصْبِرْ وَاحْتَسِبْ، فَإِنَّ اللهَ جَاعِلٌ لَك وَلِمَنْ مَعَك مِنَ الْمُسْتَضْعَفِينَ فَرَجًا وَمَخْرَجًا، إِنَّا قَدْ عَقَدْنَا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ صُلْحًا، وَأَعْطَيْنَاهُمْ عَلَى ذَلِكَ وَأَعْطَوْنَا عَهْدَ الله وَإِنَّا لَا نَغْدِرُ بِهِمْ».

ولو أن رسول الله حبس مرتدًا خرج طالبًا مكة لكان ناقضًا للعهد مستحلًّا لشروطه.

ويُفْهَمُ من موافقة رسول الله ﷺ على هذا الشرط وما جرى من أحداث بعد ذلك أن رسول الله كان واثقًا متيقنًا من قوة الإسلام وتوافقه مع العقل والفطرة، وأنه دين الله، والله قادر على نصرة دينه، وأن الحرية ليس من شأنها أن تفسد الدين الحق أو تجعل أتباعه يتفلتون منه، والهدنة والسلام مع العدو من شأنهما أن يفسحا المجال للحجة والعقل أن ينتصرا، ولذلك نجد الناس في فترة الهدنة يدخلون في دين الله أفواجا، فقد تضاعفت أعداد المسلمين في فترة الصلح أضعاف ما اكتسبه الإسلام من أتباع في فترة الحرب، وفي ذلك أكبر دليل على أن هذا الدين لم يفرض على الناس فرضًا، وأن السيف ليس هو الذي جعل الناس يلتفون حول النبي محمد ﷺ بل على العكس من ذلك إن أتباع النبي كان يتحملون العذاب والتشريد

من أجل الإيمان، وقد خضع المسلمون بإسلامهم للسيف ولم يَخْضَعُوا للسيف حتى يسلموا لله ورسوله.

*** قوله ﷺ: « من بدل دينه فاقتلوه».**

روى البخاري في صحيحه بسنده عن أَيُّوبِ السَّخْتِيَانِيِّ عَنْ عِكْرِمَةَ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: أُتِيَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بِزَنَادِقَةَ فَأَحْرَقَهُمْ، فَبَلَغَ ذَلِكَ ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ: لَوْ كُنْتُ أَنَا لَمْ أَحْرِقْهُمْ لِنَهْيِ رَسُولِ اللهِ ﷺ «لاَ تُعَذِّبُوا بِعَذَابِ اللهِ». وَلَقَتَلْتُهُمْ لِقَوْلِ رَسُولِ اللهِ ﷺ «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ».

وفي رواية أبي داود: «نَاسًا ارْتَدُّوا». وفيها قَالَ عَلِيٌّ: وَيْحَ ابْنِ عَبَّاسٍ.

وقوله «مَنْ» عامٌّ مخصص بمن بدل دينه في الباطن ولم يثبت عليه ذلك في الظاهر، فإنه تجري عليه أحكام الظاهر، ويستثنى منه من بدل دينه في الظاهر لكن مع الإكراه[1].

ملاحظات على الحديث:

أ – من ناحية السند، فإن فيه عكرمة مولى ابن عباس وقد رفض بعض المحدثين الرواية عنه؛ لأنه كان من دعاة الخوارج الإباضية، قال عنه الذهبي: ثَبْتٌ، لكنه إباضي يرى السيف، روى له مسلم مقرونًا، وتحايده مالك.

وقال طاوس: لو أن مولى ابن عباس اتقى الله وكف عن بعض حديثه لشدت إليه المطايا[2].

ب – رُوِيَ عَنْ أَبِي رَزِينٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِّ ﷺ: «لَا تُقْتَلُ الْمَرْأَةُ إِذَا ارْتَدَّتْ»[3].

(1) فتح الباري 12/ 272.

(1) تذكرة الحفاظ: 1/ 96.

(3) رواه الدارقطني في سننه، 3/ 117، رقم (120).

وهذا مذهب ابن عباس والذي ثبت عنه، فكيف استساغ أن يخالف أو يخصص نصًا رواه بنفسه عن النبي ﷺ عامًّا؟!

جـ - أما من جهة المتن فإن القصة التي رويت مع النص، وهي حرق الإمام علي - كرم الله وجهه - للزنادقة، تتعارض مع نهي النبي ﷺ عن الإحراق والتعذيب بعذاب الله، وهو نص مشهور ومعروف، لا يغيب عن الإمام علي؛ وقد ورد هذا النهي من قبل ذلك على لسان عمر بن الخطاب حين طَلَبَ من أبي بكر أن يعزل خالد ابن الوليد لأنه استخدم النار في المعركة، فكيف بمن يستخدمها في حالة السلم.

وهو متعارض مع ما اشتهر عن الإمام علي من تسامح ورحمة ولين حتى مع المخالفين، فإنه رضي الله عنه نَهَى عن التمثيل بابن ملجمٍ قاتِلِه.

وهو أيضا متعارض من جهة أخرى حيث لم ينقل أن أحدًا من الصحابة اعترض على فعل عليٍّ بهؤلاء المرتدين حتى انتقل الخبر إلى البصرة فاعترض ابن عباس.

د - وفي مضمون الحديث شبهة الإساءة إلى الإمام علي كرم الله وجهه وإظهاره بأنه يخالف السنة ويعامل الناس بالعنف والقسوة، ومعلوم كراهية الخوارج - الذين اتهم عكرمة بأنه من دعاتهم - للإمام علي. وفكرة قتل من يبدل الدين أو يغيره كانت المسوغ وراء الجرائم التي ارتكبها الخوارج في عامة المسلمين وقادتهم في هذا العصر، فتكفير المسلمين واتهامهم كانت مبررًا لاستباحة دمائهم، وقد أجاز هذا المفهوم لابن ملجم قتل الإمام علي وهو راضي النفس مسرور، لأنه اعتقد ردته ووجوب قتله.

هـ - قوله «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ». ليس قطعي الدلالة إلا إذا أضفناه إلى السياق الذي وضعه فيه الصحابي، وهذا السياق يعبر عن فهمه له وتأويله على النحو الذي استشهد به فيه، ولكن الصحابي لم ينقل لنا السياق الذي قيل فيه النص، فإن نصًّا مثل هذا لا يتصور وجوده إلا في سياق معين أو حادثة معينة، فهو يشبه عبارة

النبي: «مَنْ قَتَلَ كَافِرًا فَلَهُ سَلَبُهُ». فإن انتزاع مثل هذا النص من سياقه يجعلنا نرتب أحكامًا مخالفة لما ثبت في الشرع يقينًا، ولكنه قيل من النبي ﷺ كقائد قبل دخول المعركة، وكانت يوم حنين، ففهم كل من سمعه أنه خاص بالمعركة، وأن الكافر هو المحارب، وأن القتل حال الحرب لا حال الاستسلام أو المعاهدة أو الأمن.

والذي يَلْزَمُنَا قولُ النبي ﷺ والسياقُ الذي قيل فيه، ولا يَلْزَمُنَا فَهْمُ الصحابي ولا استشهاده بالقول في سياق آخر ربما يخالف السياق الأول أو يتعارض معه.

و - إن قوله «بَدَّلَ دِينَهُ» شديد الصلة بقوله «التَّارِكُ لِدِينِهِ».

فَعَنْ عَبْدِ الله بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ ﷺ: «لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَأَنِّي رَسُولُ الله إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاَثٍ الثَّيِّبُ الزَّانِي وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ».

فإن هذا النص يُضْفِي على التارك لدينه صفة إجرامية، وهي الخروج على الجماعة، أي محاربتها والتعدي على نظامها وقوانينها، وهذا شيء زائد على مجرد ترك الدين، وليست عبارة «المفارق للجماعة» تفسيرية فقط وإنما هي - أيضا - مُقَيِّدَةً، يدل على ذلك نص آخر أكثر وضوحًا، عَنْ عَائِشَةَ عن رسول الله ﷺ قَالَ: «لاَ يَحِلُّ قَتْلُ مُسْلِمٍ إِلَّا فِي إِحْدَى ثَلاَثِ خِصَالٍ: زَانٍ مُحْصَنٌ فَيُرْجَمُ، وَرَجُلٌ يَقْتُلُ مُسْلِمًا مُتَعَمِّدًا، أَوْ رَجُلٌ يَخْرُجُ مِنَ الإِسْلاَمِ فَيُحَارِبُ اللهَ وَرَسُولَهُ فَيُقْتَلُ أَوْ يُصْلَبُ أَوْ يُنْفَى مِنَ الأَرْضِ»[1].

قَالَ فِي التَّنْقِيحِ: هُوَ عَلَى شَرْطِ الصَّحِيحِ. وَفِي هَذَا اللَّفْظِ بَيَانٌ لِلْمُجْمَلِ فِي حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ: «وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ»[2].

(1) عند أبي داود في «الحدود - باب الحكم فيمن ارتد» 4/ 126، رقم (4353)، وعند النسائي في «القود - باب سقوط القود من المسلم للكافر» 8/ 23، رقم (4743).

(2) الزيلعي نصب الراية 4/ 335.

وفيه أيضًا تفصيل للمجمل في حديث ابن مسعود: «التَّارِكُ لِدِينِهِ المُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ».

وأما التارك لدينه المفارق للجماعة فالمراد به من ترك الإسلام وارتد عنه وفارق جماعة المسلمين كما جاء التصريح بذلك في حديث عثمان «....أَوْ رَجُلٌ يَخْرُجُ مِن الإِسْلامِ فَيُحَارِبُ اللهَ وَرَسُولَهُ فَيُقْتَلُ أَوْ يُصْلَبُ أَوْ يُنْفَى مِنَ الأَرْضِ». وهذا يدل على أن المراد: (**مَنْ جَمَعَ بَيْنَ الرِّدَّةِ وَالمُحَارَبَةِ**).

يقول ابن حجر: والمراد بالجماعة جماعة المسلمين، أي فارقهم أو تركهم بالارتداد، فهي صفة للتارك أو المفارق لا صفة مستقلة، وإلا لكانت الخصال أربعًا، وهو كقوله قبل ذلك: «مسلم يشهد أن لا إله إلا الله»، فإنها صفة مفسرة لقوله «مسلم»، وليست قيدًا فيه، إذ لا يكون مسلمًا إلا بذلك.

وقال القرطبي في «المفهم»: ظاهر قوله «المفارق للجماعة» أنه نعت للتارك لدينه؛ لأنه إذا ارتد فارق جماعة المسلمين غير أنه يلتحق به كل من خرج عن جماعة المسلمين وإن لم يرتد، كمن يمتنع من إقامة الحد عليه إذا وجب ويقاتل على ذلك كأهل البغي وقطاع الطريق والمحاربين من الخوارج وغيرهم، قال: فيتناولهم لفظ المفارق للجماعة بطريق العموم، ولو لم يكن كذلك لم يصح الحصر ؛ لأنه يلزم أن ينفي من ذكر ودمه حلال، فلا يصح الحصر، وكلام الشارع منزه عن ذلك، فدل على أن وصف المفارقة للجماعة يعم جميع هؤلاء، قال: وتحقيقه أن كل من فارق الجماعة ترك دينه غير أن المرتد ترك كله والمفارق بغير ردة ترك بعضه[1].

وكلام ابن حجر مفاده أن ترك الدين ومفارقة الجماعة صفة واحدة، بمعنى أن ترك الدين هو مفارقة الجماعة، ومَثَّلَهَا بعبارة «مسلم يشهد أن لا إله إلا الله»، فهي صفة واحدة المسلم يشهد أن لا إله إلا الله، ولا يتصور مسلم إلا كذلك.

(1) فتح الباري لابن حجر 12/ 202.

وهذا يثبت ما قلناه من قبل وهو أن الفقهاء ما كانوا يتصورون ردة وتركًا للدين إلا مصاحبًا لمفارقة الجماعة والخروج عليها ومحاربتها، فقد كانوا يستبعدون ردة مسالمة وكأنها شيء افتراضي، وعذرهم أن العصر الذي عاشه هؤلاء الفقهاء وحتى عصر ابن حجر كانت كل العوامل تشجع على الدخول في الإسلام وتمنع من الخروج منه أو عليه، فهو دين يتفق مع الفطرة والعقل، وأتباعه يجيدون عرضه والدفاع عنه والدعوة إليه، ويسيطرون على مساحة شاسعة من المعمورة، ما يستطيع أحد أن يخرج عنها بسهولة، ويعامل المسلمون من يدخل الإسلام كأنه واحد منهم، ومن أول يوم في إسلامه يأخذ كل الحقوق الأدبية والمادية التي يأخذها أي مسلم آخر في الدولة الإسلامية.

الخلاصة والنتائج من الكلام على عقوبة المرتد:

1 – إن الأدلة التي أقام عليها الفقهاء حكمهم بقتل المرتد تنحصر في حديث واحد، وهو إن صح من أحاديث الآحاد ظني الثبوت ظني الدلالة أيضًا، وهو معارض بأدلة كثيرة من القرآن والسنة تدل على أن الحرية الدينية حق للإنسان لا يسقط بدخوله في الإسلام.

2 – دعوى الإجماع التي حكاها الفقهاء ليست خالصة فقد ثبتت مخالفة في عصر الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، خالف عمر فقال عن تنفيذ أصحابه القتل فيمن ارتد: اللهم إني لم آمر ولم أشهد ولم أرض إذ بلغني. وخالف ابن عباس نفسه في عموم النص الذي رواه فخصصه بالمرتد دون المرتدة، وخالف إبراهيم النخعي فصرح بأن المرتد لا يقتل، وخالف عمر بن عبد العزيز إذ عاقب مرتدًا بأن غلظ عليه الجزية.

3 – الأدلة الشرعية الثابتة لا تؤيد ما ذهب إليه الفقهاء من وجوب قتل المرتد حدًا أو تعزيرًا، فإن فيها من الشبهات ما يجعلنا نتوقف عن إزهاق الأرواح.

4 - عقوبة المرتد مسألة سياسية وعسكرية، غاية ما فيها أنه يجوز للحاكم المسلم أن يضع قانونًا يقضي بقتل المرتد أو تغريمه أو حبسه إذا اقترنت ردته بحمل السلاح أو تقليب الأعداء أو نقل الأخبار أو بث روح الهزيمة والفتنة بين بقية المواطنين، وهذه العقوبة لا يقضي بها الحاكم على هواه فيمن شاء، ولكنها تخضع لسلطة تشريعية جماعية، وبمشاورة علماء المسلمين المتخصصين في الدين والدراسات العسكرية والسياسية والاجتماعية.

ويراعى في تقدير العقوبة شدةً ورأفةً، التشابه أو التقارب بين الظروف السياسية والحربية التي أجاز فيها الرسول مثل هذه العقوبة، ويراعى أيضا مصلحة الدولة بمعنى أنه قد يتجاوز عن حالات فردية ينحرف أصحابها من أجل تجنيب المجتمع بلبلة وانشغالًا عن الإصلاح الحقيقي والإعمار في الحياة.

وأختم بما قاله العز بن عبد السلام: كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل.

المبحث الثالث: اتهام الغرب للإسلام بالإرهاب والرد على شبهة انتشار الإسلام بالسيف

إن الإرجاف، أو ما يسميه المجتمع الدولي الآن الإرهاب، لا يمكن أن يكون وليد الأديان، وإنما هو وليد العقليات الفاسدة، والقلوب القاسية، والنفوس المتكبرة، فإن القلب الرباني لا يعرف الفساد، ولا يعرف التخريب، ولا يعرف الكبر.

إن الإسلام دين تسامح وتعايش سلمي مع كافة البشر أفرادًا وجماعات، وينظر للإنسان على أنه مخلوق مكرم، دون النظر إلى دينه، أو لونه، أو جنسه، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[1].

ووضع الإسلام دستور العلاقة بين المسلم وغيره في المجتمع الواحد.

فقال: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[2].

في هذه الآية يأمرنا الله بالإحسان إلى غير المسلمين وعدم إيذائهم من خلال قوله «تَبَرُّوهُمْ»، والبرُّ: جماع الخير. وكأن الله سبحانه وتعالى يأمرنا ويندب لنا التعاون مع غير المسلمين في كافة سبل الخير.

إن السلام اسم من أسماء الله تعالى وصفة من صفاته، قال سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾

(1) الإسراء: 70.
(2) الممتحنة: 8.

﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[1].

والسلام تحية الله إلى عباده، وأمرهم بأن يجعلوا السلام تحيتهم، يلقيها بعضهم على بعض، وشعارهم في جميع مجالات الحياة، في المسجد والمعهد والمصنع والمتجر...، وسمّيت الجنّة دار السلام، فقد قال الله تعالى: ﴿لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ ۖ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[2]. والآيات التي ورد فيها ذكر السلام كثيرة.

من هنا كان السلام شعار المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها منذ ظهور الإسلام حتى الآن. وهو شعار يُلقيه المسلم على غيره كلما لقيه، وكلما انصرف عنه، فيقول له: « السلام عليكم ».

وقد تكاثرت الآيات والأحاديث الواردة في تحريم الظلم وتقبيحه، وبيان آثاره الوخيمة في الآخرة والأولى، وجاءت أحاديث خاصة تحذر من ظلم غير المسلمين من أهل العهد والذمة. يقول الرسول ﷺ: «أَلاَ مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا أَوِ انْتَقَصَهُ أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ فَأَنَا حَجِيجُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[3].

وحث الإسلام على السِّلم والأمن؛ لما لهما من تأثير بالغ الأهمية على استقرار حياة البشر وتقدمها في جميع المجالات، ولكي نعلم مدى تأثير السلم والأمن على التقدم بالنسبة للشعوب، فعلينا أن نلقي نظرة على الآثار المدمرة للحروب على الشعوب وعلى التقدم والرقي، فكما يقال: الضدّ يُظهر حُسنه الضد.

(1) الحشر: 23.

(2) الأنعام: 127.

(3) رواه أبو داود في سننه، ج3 ص170، والبيهقي في السنن الكبرى، ج 5 ص205.

يقول العلامة الفرنسي جوستاف لوبون: «رأينا من آي القرآن التي ذكرناها آنفًا أن مسامحة محمد لليهود والنصارى كانت عظيمة إلى الغاية، وأنه لم يقل بمثلها مؤسسو الأديان التي ظهرت قبله كاليهودية والنصرانية على وجه الخصوص، وسنرى كيف سار خلفاؤه على سنته»[1].

فليس من العدل والإنصاف الاعتقاد بأن الإرجاف ـ الإرهاب ـ من الإسلام لمجرد أنه صدر من مجموعات تنسب نفسها إلى الإسلام، وإلا لكانت هذه دعوى لهدم جميع الأديان.

فنحن مثلاً نعرف عن المسيحية أنها تدعو إلى المحبة، وأنها اضطُهدت وعُذبت في وقت ضعفها، فهل نحسب ما قامت به الكنيسة الإسبانية من قمع وتعذيب للمسلمين واليهود، على تعاليم المسيحية؟!

حكمت الكنيسة سنة 1052م على المسلمين بطردهم من إشبيلية وما حولها إذا لم يقبلوا المعمودية، بشرط ألا يذهبوا في طريق يؤدي إلى بلاد إسلامية، ومن خالف ذلك فجزاؤه القتل[2].

ويقول الله تعالى مخاطبًا نبيه محمدًا ﷺ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[3]. وإن هذا البيان القرآني بإطاره الواسع الكبير الذي يشمل المكان كله، فلا يختص بمكان دون مكان، والزمان بأطواره المختلفة وأجياله المتعاقبة فلا يختص بزمان دون زمان، والحالات كلها سلمها وحربها فلا يختص بحالة دون حالة، والناس أجمعين مؤمنهم وكافرهم، عربهم وعجمهم فلا يختص بفئة دون فئة؛ ليجعل الإنسان مشدوهًا متأملًا في عظمة التوصيف القرآني لحقيقة نبوة سيد الأولين والآخرين، رحمة عامة شاملة، تجلت مظاهرها في كل موقف لرسول الله ﷺ تجاه الكون والناس من حوله.

(1) حضارة العرب، لجوستاف لوبون، هامش ص 128.
(2) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية،للشيخ محمد عبده،ص36 – 37.
(3) الأنبياء: 107.

والجهاد في الإسلام حرب في غاية النقاء والطهر والسمو، وهذا الأمر واضح تمام الوضوح في جانبي التنظير والتطبيق في دين الإسلام، وبالرغم من الوضوح الشديد لهذه الحقيقة، إلا أن التعصب والتجاهل بحقيقة الدين الإسلامي الحنيف، أحدث لبسًا شديدًا في هذا المفهوم - مفهوم الجهاد - عند المسلمين، حتى شاع أن الإسلام قد انتشر بالسيف، وأنه يدعو إلى الحرب وإلى العنف.

ويقول توماس كارليل في كتابه «الأبطال وعبادة البطولة»: «إن اتهامه ـ أي سيدنا محمد ـ بالتعويل على السيف في حمل الناس على الاستجابة لدعوته سخف غير مفهوم؛ إذ ليس مما يجوز في الفهم أن يشهر رجل فرد سيفه ليقتل به الناس، أو يستجيبوا له، فإذا آمن به من يقدرون على حرب خصومهم، فقد آمنوا به طائعين مصدقين، وتعرضوا للحرب من غيرهم قبل أن يقدروا عليها»[1].

ويقول المؤرخ الفرنسي جوستاف لوبون في كتابه حضارة العرب ـ وهو يتحدث عن سر انتشار الإسلام في عهده ﷺ وفي عصور الفتوحات من بعده: «قد أثبت التاريخ أن الأديان لا تفرض بالقوة...، ولم ينتشر القرآن إذن بالسيف بل انتشر بالدعوة وحدها، وبالدعوة وحدها اعتنقته الشعوب التي قهرت العرب مؤخرًا كالترك والمغول، وبلغ القرآن من الانتشار في الهند التي لم يكن العرب فيها غير عابري سبيل ما زاد عدد المسلمين على خمسين مليون نفس فيها...، ولم يكن القرآن أقل انتشارًا في الصين التي لم يفتح العرب أي جزء منها قط»[2].

هذا وقد مكث رسول الله ﷺ بمكة ثلاثة عشر عامًا، يدعو إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، وقد كان نتاج هذه المرحلة أن دخل في الإسلام خيار المسلمين من الأشراف وغيرهم، وكان الداخلون أغلبهم من الفقراء، ولم يكن لدى رسول الله ﷺ ثروة عظيمة يغري بها هؤلاء الداخلين، لم يكن لديه إلا الدعوة والدعوة

(1) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، للعقاد ص166.
(2) حضارة العرب، لجوستاف لوبون ص 128، 129.

وحدها، ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل تحمَّل المسلمون - لاسيما الفقراء والعبيد ومن لا عصبية منهم - من صنوف العذاب وألوان البلاء ؛ ما تعجز الجبال الرواسي عن تحمله، فما صرفهم ذلك عن دينهم، وما تزعزعت عقيدتهم، بل زادهم ذلك صلابة في الحق، وصمدوا صمود الأبطال مع قلتهم وفقرهم، وما سمعنا أن أحدًا منهم ارتدّ سخطًا عن دينه، أو أغرته مغريات المشركين في النكوص عنه، وإنما كانوا كالذهب الإبريز لا تزيده النار إلا صفاء ونقاء، وكالحديد لا يزيده الصهر إلا قوةً وصلابةً، بل بلغ من بعضهم أنهم وجدوا في العذاب عذوبة، وفي المرارة حلاوة.

أولاً: أهداف الحرب في الإسلام:

(1) رد العدوان والدفاع عن النفس.

(2) تأمين الدعوة إلى الله، وإتاحة الفرصة للضعفاء الذين يريدون اعتناقها.

(3) المطالبة بالحقوق السليبة.

(4) نصرة الحق والعدل.

ثانيًا: شروط الجهاد:

(1) النبل والوضوح في الوسيلة والهدف.

(2) لا قتال إلا مع المقاتلين، ولا عدوان إلا على المعتدين.

(3) إذا جنحوا للسلم وانتهوا عن القتال ؛ فلا عدوان إلا على الظالمين.

(4) المحافظة على الأسرى ومعاملتهم المعاملة الحسنة التي تليق بالإنسان.

(5) المحافظة على البيئة، ويدخل في ذلك النهي عن قتل الحيوان لغير مصلحة وتحريق الأشجار، وإفساد الزروع والثمار، والمياه، وتلويث الآبار، وهدم البيوت.

(6) المحافظة على الحرية الدينية لأصحاب الصوامع والرهبان، وعدم التعرض لهم.

ثالثًا: الآثار المترتبة على الجهاد:

(1) تربية النفس على الشهامة والنجدة والفروسية.

(2) إزالة الطواغيت الجاثمة فوق صدور الناس، وهو الشر الذي يؤدي إلى الإفساد في الأرض بعد إصلاحها.

(3) إقرار العدل والحرية لجميع الناس مهما كانت عقائدهم.

(4) تقديم القضايا العامة على المصلحة الشخصية.

(5) تحقيق قوة ردع مناسبة لتأمين الناس في أوطانهم.

حقائق غزوات النبي ﷺ والفتوحات الإسلامية:

(1) إن مجموع تحركات النبي ﷺ العسكرية نحو ثمانين غزوة وسارية وإن القتال الفعلي لم يحدث إلا في نحو سبع مرات فقط.

(2) إن عدد القتلى من المسلمين في كل المعارك 139، ومن المشركين 112، ومجموعهم 251.

(3) لقد انتشر الإسلام بعد ذلك بطريقة طبيعية لا دخل للسيف ولا القهر فيها، وإنما بإقامة العلاقات بين المسلمين وغيرهم، وعن طريق الهجرة المنتظمة من داخل الحجاز إلى أنحاء الأرض. وهناك حقائق حول هذا الانتشار ؛حيث يتبين الآتي:

في المائة العام الأولى من الهجرة: كانت نسبة انتشار الإسلام في غير الجزيرة كالآتي: في فارس (إيران) كانت نسبة المسلمين فيها هي 5٪، وفي العراق 3٪، وفي سورية 2٪، وفي مصر 2٪، وفي الأندلس أقل من 1٪.

أما السنوات التي وصلت نسبة المسلمين فيها إلى 25٪ من السكان فهي كالآتي:

إيران سنة 185 هـ ، والعراق سنة 225 هـ ، وسورية 275 هـ ، ومصر 275 هـ ، والأندلس سنة 295هـ.

والسنوات التي وصلت نسبتهم فيها إلى 50٪ من السكان كانت كالآتي:

بلاد فارس 235 هـ ، والعراق 280 هـ ، وسورية 330 هـ ، ومصر 330هـ ، والأندلس 355هـ.

أما السنوات التي وصلت نسبة المسلمين فيها إلى 75٪ من السكان فكانت كالآتي:

بلاد فارس 280 هـ ، والعراق 320 هـ ، وسورية 385 هـ ، ومصر 385 هـ ، والأندلس سنة 400 هـ.

المبحث الرابع: المساواة بين الخلق أجمعين وحسن معاملة غير المسلمين.

إن الوصل، والإهداء، والعيادة، والتهنئة لغير المسلم من باب البر والإحسان، وقد أمرنا الله عز وجل أن نقول الحسنى لكل الناس دون تفريق، قال تعالى: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾[1]، وأمرنا الله بالإحسان دائمًا، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[2]، كما أن الله لم ينهنا عن بر غير المسلمين قال تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[3].

أولا: تقديم الهدية وقبولها من غير المسلمين.

لقد كان النبي ﷺ يقبل الهدايا من غير المسلمين؛ فقد ثبت في صحيح السنة ما يفيد التواتر أن النبي ﷺ قبل هدية غير المسلمين، ومن هذا: «أن رسول الله ﷺ بعث حاطب بن أبي بلتعة إلى المقوقس صاحب الإسكندرية - يعني برسالته يدعوه للإسلام - فقبل كتابه، وأكرم حاطبًا، وأحسن نزله، ثم سرحه إلى رسول الله ﷺ، وأهدى له مع حاطب كسوة، وبغلة بسرجها، وجاريتين إحداهما أم إبراهيم، وأما الأخرى فوهبها لجهم بن قيس العبدري»[4].

---

(1) البقرة: 83.

(2) النحل: 90.

(3) الممتحنة: 8.

(4) ذكره الحافظ في الإصابة، ج2 ص 450، وابن عبد البر في الاستيعاب، ج1 ص 314.

ومن ذلك ما ورد عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: « أَهْدَى كِسْرَى لِرَسُولِ اللَّهِ -ﷺ- فَقَبِلَ مِنْهُ وَأَهْدَى لَهُ قَيْصَرُ فَقَبِلَ مِنْهُ وَأَهْدَتْ لَهُ الْمُلُوكُ فَقَبِلَ مِنْهُمْ»[1].

ومن ذلك في قصة إسلام سلمان الفارسي رضي الله عنه، وفيها: جاء سلمان إلى رسول الله ﷺ حين قدم المدينة بمائدة عليها رطب فوضعها بين يدي رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «ما هذا يا سلمان؟» قال: صدقة عليك وعلى أصحابك. قال: «ارفعها؛ فإنا لا نأكل الصدقة» فرفعها، فجاء من الغد بمثله، فوضعه بين يديه يحمله. فقال: «ما هذا يا سلمان؟» فقال: هدية لك، فقال رسول الله ﷺ لأصحابه: «ابسطوا.... »[2].

قال الحافظ العراقي: «فيه قبول هدية الكافر، فإن سلمان رضي الله عنه لم يكن أسلم إذ ذاك، وإنما أسلم بعد استيعاب العلامات الثلاث التي كان علمها من علامات النبوة، وهي: امتناعه ﷺ من الصدقة، وأكله للهدية، وخاتم النبوة، وإنما رأى خاتم النبوة بعد قبول هديته»[3] ا.هـ.

فكان قبول الهدية من غير المسلم جائزًا في الشرع، بل هو سنة النبي ﷺ، بل كان أبرز علامات نبوته ﷺ التي أخبرت بها الكتب السابقة، وعن أنس رضي الله عنه قال: « عاد النبي ﷺ غلامًا يهوديًا كان يخدمه»[4].

---

(1) أخرجه أحمد في مسنده، ج 1 ص 96، والترمذي في سننه، ج4 ص 140، والبيهقي في الكبرى، ج 9 ص 35.

(2) أخرجه أحمد في مسنده، ج5 ص 354، والحاكم في مستدركه، ج2 ص 20، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد، ج9 ص 336.

(3) طرح التثريب، للحافظ العراقي، ج4 ص35، 36.

(4) أخرجه أحمد في المسند، ج 3 ص 260، والبيهقي في الكبرى، ج6 ص 13، وذكره المناوي في فيض القدير، ج5 ص 233.

وقد فهم علماء الإسلام من هذه الأحاديث أن قبول هدية غير المسلم ليست فقط مستحبة؛ لأنها من باب الإحسان؛ وإنما لأنها سنة النبي ﷺ، فيقول شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: «(ويجوز قبول هدية الكافر) للاتباع»[1].

وجاء في الفتاوى الهندية: «ولا بأس بالذهاب إلى ضيافة أهل الذمة، وقال محمد ابن الحسن: ولا بأس بضيافة الذمي، وإن لم يكن بينهما إلا معرفة. ثم قال: ولا بأس بأن يصل الرجلُ المسلمَ والمشركَ، قريبًا كان أو بعيدًا، محاربًا كان أو ذميًّا»[2].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: كَانَ رسول الله ﷺ يَقْبَلُ الهَدِيَّةَ وَيُثِيبُ عَلَيْهَا[3].

وفي الحديث أنه ﷺ قال لبلال: «إِنَّ لَكَ رِقَابَهُنَّ وَمَا عَلَيْهِنَّ، فَإِنَّ عَلَيْهِنَّ كِسْوَةً وَطَعَامًا، أَهْدَاهُنَّ إِلَيَّ عَظِيمُ فَدَكَ فَاقْبِضْهُنَّ وَاقْضِ دَيْنَكَ»[4].

وأما تقديم الهدية لغير المسلم.

فإن عبد الله بن عمرو ذُبِحَتْ له شاةٌ في أهله، فلما جاء قال: أهديتم لجارنا اليهودي؟ أهديتم لجارنا اليهودي؟ سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَا زَالَ جِبْرِيلُ يُوصِينِي بِالْجَارِ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُوَرِّثُهُ»[5].

وَذَكَرَ مُحَمَّدٌ فِي السِّيَرِ الْكَبِيرِ: لَا بَأْسَ لِلْمُسْلِمِ أَنْ يُعْطِيَ كَافِرًا حَرْبِيًّا أَوْ ذِمِّيًّا، وَأَنْ يَقْبَلَ الْهَدِيَّةَ مِنْهُ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ خَمْسَمِائَةِ دِينَارٍ إِلَى مَكَّةَ حِينَ قَحَطُوا وَأَمَرَ بِدَفْعِهَا إِلَى أَبِي سُفْيَانَ بْنِ حَرْبٍ وَصَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ ؛ لِيُفَرِّقَا عَلَى فُقَرَاءِ أَهْلِ مَكَّةَ؛ وَلِأَنَّ صِلَةَ الرَّحِمِ مَحْمُودَةٌ فِي كُلِّ دِينٍ، وَالْإِهْدَاءُ إِلَى الْغَيْرِ مِنْ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ[6].

(1) أسنى المطالب، لزكريا الأنصاري، ج2 ص 479.
(2) الفتاوى الهندية، ج5 ص 347.
(3) صحيح البخاري (كتاب الهبة وفضلها ـ باب المكافأة في الهبة) رقم (2445).
(4) أبو داود (كتاب الخراج والإمارة والفيء ـ باب في الإمام يقبل هدايا المشركين) 3/ 498، رقم (3050).
(5) سنن الترمذي (كتاب البر والصلة ـ باب ما جاء في حق الجوار) رقم (1943).
(6) حاشية ابن عابدين 2/ 352.

ثانيًا: جواز الدعاء للمشركين والمحاربين بالهداية إلى الحق.

قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: قَدِمَ طُفَيْلُ بْنُ عَمْرٍو الدَّوْسِيُّ وَأَصْحَابُهُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ دَوْسًا عَصَتْ وَأَبَتْ فَادْعُ اللهَ عَلَيْهَا. فَقِيلَ: هَلَكَتْ دَوْسٌ. قَالَ: «**اللَّهُمَّ اهْدِ دَوْسًا وَأْتِ بِهِمْ**»(1).

- وكان اليهود يتعاطسون عند النبي ﷺ يرجون أن يقول لهم يرحمكم الله، فيقول: «**يَهْدِيكُمُ اللهُ وَيُصْلِحُ بَالَكُمْ**»(2).

- وعن أبي هريرة قال: كنت أدعو أمي إلى الإسلام وهي مشركة، فدعوتها يومًا فأسمعتني في رسول الله ﷺ ما أكره، فأتيت رسول الله ﷺ وأنا أبكي، قلت: يا رسول الله إني كنت أدعو أمي إلى الإسلام فتأبى علي، فدعوتها اليوم فأسمعتني فيك ما أكره، فَادْعُ اللهَ أن يهديَ أم أبي هريرة. فقال رسول الله ﷺ: «**اللَّهُمَّ اهْدِ أُمَّ أَبِي هُرَيْرَةَ**»(3).

ثالثًا: صلة الرحم حق للمسلم والمشرك.

1 - قال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَـٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ﴾.

[سورة لقمان: آية 14]

(1) صحيح البخاري (كتاب الجهاد والسير ـ بَاب الدُّعَاءِ لِلْمُشْرِكِينَ بِالْهُدَى لِيَتَأَلَّفَهُمْ) رقم (2779).

(2) سنن الترمذي (كتاب الأدب ـ باب ما جاء كيف تشميت العاطس) رقم (2739). وصححه الألباني في إرواء الغليل رقم (1277).

(3) صحيح مسلم (كتاب فضائل الصحابة ـ باب من فضائل أبي هريرة الدوسي) رقم (6551).

2 - وقَالَ رَسُولُ اللهِّ ﷺ: «إِنَّكُمْ سَتَفْتَحُونَ مِصْرَ وَهِىَ أَرْضٌ يُسَمَّى فِيهَا الْقِيرَاطُ فَإِذَا فَتَحْتُمُوهَا فَأَحْسِنُوا إِلَى أَهْلِهَا فَإِنَّ لَهُمْ ذِمَّةً وَرَحِمًا»[1].

فالنبي ﷺ يوصي المسلمين بأهل مصر، وهم حينئذ أقباط، ويعلل ذلك بأن فيهم نسبًا من طريق هاجر أم إسماعيل، وصهرًا من طريق مارية أم إبراهيم.

3 - وَعَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ رضي الله عنهما قَالَتْ: قَدِمَتْ عَلَيَّ أُمِّي وَهْيَ مُشْرِكَةٌ، فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِّ ﷺ، فَاسْتَفْتَيْتُ رَسُولَ اللهِّ ﷺ قُلْتُ: إِنَّ أُمِّي قَدِمَتْ، وَهْيَ رَاغِبَةٌ، أَفَأَصِلُ أُمِّي؟ قَالَ: «نَعَمْ صِلِي أُمَّكِ»[2].

4 - وأهدى عمر بن الخطاب لأخيه المشرك حُلة، أرسلها إليه في المدينة.

جاء في صحيح البخاري أنه أُتِىَ رَسُولُ اللهِّ - ﷺ - مِنْهَا بِحُلَلٍ فَأَرْسَلَ إِلَى عُمَرَ مِنْهَا بِحُلَّةٍ. فَقَالَ عُمَرُ: كَيْفَ أَلْبَسُهَا وَقَدْ قُلْتَ فِيهَا مَا قُلْتَ؟ قَالَ: «إِنِّى لَمْ أَكْسُكَهَا لِتَلْبَسَهَا، تَبِيعُهَا أَوْ تَكْسُوهَا». فَأَرْسَلَ بِهَا عُمَرُ إِلَى أَخٍ لَهُ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ قَبْلَ أَنْ يُسْلِمَ[3].

رابعا: إجابة دعوة غير المسلم إلى الطعام.

روى أحمد في مسنده أَنَّ يَهُودِيًّا دَعَا النبيَّ ﷺ إِلَى خُبْزِ شَعِيرٍ وَإِهَالَةٍ سَنِخَةٍ، فَأَجَابَهُ[4].

وتدور آراء الفقهاء في هذه المسألة بين الوجوب والندب والإباحة، مستدلين بقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [سورة المائدة: آية 5].

(1) صحيح مسلم (فضائل الصحابة - باب وَصِيَّةِ النَّبِيِّ ﷺ بِأَهْلِ مِصْرَ) رقم (6657).

(2) صحيح البخاري (كتاب الهبة ـ باب الْهَدِيَّةِ لِلْمُشْرِكِينَ) رقم (2477).

(3) صحيح البخاري (كتاب الهبة ـ باب الْهَدِيَّةِ لِلْمُشْرِكِينَ) رقم (2476).

(4) مسند أحمد 3/ 210، مسند أنس بن مالك.

وروى أبو يوسف عن سلمان الفارسي أنه قال: وإذا صحبت الصاحب منهم - أي من أهل الكتاب - تأكل من طعامه، ويأكل من طعامك، ويركب دابتك، وتركب دابته في أن لا تصرفه عن وجه يريده[1].

خامسًا: إكرام الضيف غير المسلم.

أمر الإسلام بإكرام الضيف والإحسان إلى ابن السبيل وحسن قراه، وإن كان مخالفًا في الدين، ومن ذلك إكرام النبي للوفود التي كانت تحضر إلى المدينة، فقد أكرم ﷺ وفد نجران من النصارى، وأفسح لهم مكانًا في مسجده كي يقيموا فيه صلواتهم.

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ: وَفَدَ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ وَفْدُ نَصَارَى نَجْرَانَ بِالْمَدِينَةِ فَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ الزُّبَيْرِ قَالَ: لَمَّا قَدِمَ وَفْدُ نَجْرَانَ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ دَخَلُوا عَلَيْهِ مَسْجِدَهُ بَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ، فَحَانَتْ صَلَاتُهُمْ، فَقَامُوا يُصَلُّونَ فِي مَسْجِدِهِ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «دَعُوهُمْ». فَاسْتَقْبَلُوا الْمَشْرِقَ فَصَلَّوا صَلَاتَهُمْ[2].

سادسًا: عيادة المريض غير المسلم.

ويجوز عيادة المرضى من أهل الذمة لما روي أن رسول الله ﷺ أَتَى غُلَامًا مِنَ الْيَهُودِ كَانَ مَرِضَ يَعُودُهُ، فَقَعَدَ عِنْدَ رَأْسِهِ، فَقَالَ لَهُ: «أَسْلِمْ». فَنَظَرَ إِلَى أَبِيهِ وَهُوَ عِنْدَ رَأْسِهِ، فَقَالَ لَهُ: أَطِعْ أَبَا الْقَاسِمِ. فَأَسْلَمَ، فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ وَهُوَ يَقُولُ: «الْحَمْدُ للهِ الَّذِي أَنْقَذَهُ بِي مِنَ النَّارِ»[3].

---

(1) أبو يوسف: الخراج 126.

(2) زاد المعاد لابن القيم 3/ 549. تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت ط14، 1986م.

(3) صحيح البخاري (كتاب الجنائز ـ باب إذا أسلم الصبي) رقم (1290).

ولما حضرت أبا طالب الوفاة دَخَلَ عَلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ وَعِنْدَهُ أَبُو جَهْلٍ فَقَالَ: «أَيْ عَمِّ، قُلْ لاَ إِلَهَ إِلَّا الله. كَلِمَةً أُحَاجُّ لَكَ بِهَا عِنْدَ اللهِ»[1].

سابعًا: التعاون في تحقيق المصالح المشتركة.

التعاون على إعمار الكون، والمحافظة على البيئة، وحفظ حياة الإنسان وحقوقه، وتوفير ضروريات معاشه التي تكفل له الكرامة والاحترام، ومحاربة الفساد والعبث في الأرض، كلها أمور يشترك فيها الناس بصفتهم الإنسانية. ويجب على المسلم أن تكون مشاركته في مثل هذه المصالح العامة التي تخدم الإنسان مشاركة إيجابية، يكون له فيها دور السبق والريادة، ولا يكون المسلم أبدًا متخاذلًا عن مثل هذا التفاعل والتعاون.

1 - فقد قبل النبي ﷺ مساعدة عمه أبي طالب وما قام به من دور بارز في مؤازرة دعوة الإسلام في مهدها الأول على الرغم من أن أبا طالب لم يقبل الدخول في الإسلام، ولكنه آوى رسول الله وأسبل عليه الحماية والرعاية، ودافع عنه في مواقف كثيرة ضد صناديد قريش، وكان رسول الله يُكَبِّر أبا طالب في كل موقف ويحترم رأيه وكلمته ما دام لم يأمره بالتخلي عن دعوته وحريته.

والذي جعل موقف النبي ﷺ يختلف في معاملته بين عميه أبي لهب وأبي طالب على الرغم من بقاء كليهما على الكفر، أن أبا طالب احترم إرادة النبي وقدر له حقه في اختيار الدين والدعوة إليه، ولكن أبا لهب ناصب النبي العداء ولم يرض إلا أن يجبره وأصحابه على العودة إلى دين الأصنام، ولم يقتنع أبو لهب يومًا بحرية الإنسان في اختيار عقيدته.

2 - وَإِنَّ رَسُولَ الله ﷺ لَمَّا انْصَرَفَ عَنْ أَهْلِ الطَّائِفِ، وَلَمْ يُجِيبُوهُ إِلَى مَا دَعَاهُمْ إِلَيْهِ مِنْ تَصْدِيقِهِ وَنُصْرَتِهِ بَعَثَ إِلَى الْمُطْعِمِ بْنِ عَدِيٍّ فَأَجَابَهُ إِلَى ذَلِكَ، ثُمَّ تَسَلَّحَ الْمُطْعِمُ

(1) صحيح البخاري (كتاب الأيمان والنذور ـ باب إذا قال والله لا أتكلم اليوم) رقم (6303).

وَأَهْلُ بَيْتِهِ وَخَرَجُوا حَتَّى أَتَوْا الْمَسْجِدَ، ثُمَّ بَعَثَ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ أَنْ اُدْخُلْ، فَدَخَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَطَافَ بِالْبَيْتِ وَصَلَّى عِنْدَهُ. ثُمَّ انْصَرَفَ إِلَى مَنْزِلِهِ[1].

وروي البخاري أَنَّ النَّبِىَّ - ﷺ - قَالَ فِى أُسَارَى بَدْرٍ: «لَوْ كَانَ الْمُطْعِمُ بْنُ عَدِىٍّ حَيًّا ثُمَّ كَلَّمَنِى فِى هَؤُلاءِ النَّتْنَى لَتَرَكْتُهُمْ لَهُ»[2].

3 - ودخلت بنو هاشم جميعها طواعية في الحصار مع بني عبد المطلب، وقام بعض المشركين بمساعدتهم بالطعام أثناء الحصار.

4 - وَثِقَ النبيُّ ﷺ في عبد الله بن أريقط، واتخذه دليلًا ومرشدا في طريق هجرته إلى المدينة المنورة، وكان ابن أريقط مشركًا ولم يثبت أنه أسلم قط.

ولم يكن ابن أريقط مجرد أجير أو عامل، بل كان رجلًا مقتنعا بشخص النبي مجلًّا له ومقدرا لقضيته ودينه ؛ فقد عمل ابن أريقط على تضليل قريش عن رسول الله وصاحبه بكل سبيل، ولو كان مجرد عامل يبتغي مالًا لأرشد عن النبي وصاحبه وفاز بالمائة ناقة التي رصدتها قريش جائزة لمن يدل عليهما.

5 - احترام النبي ﷺ لملك الحبشة النجاشي، وشعوره بالأخوة الإنسانية معه جعله يأمر أصحابه بالهجرة إليه قائلًا: «إِنَّهُ لاَ يُظْلَمُ أَحَدٌ عِنْدَهُ».

6 - عندما عقد النبي ﷺ معاهدة مع قريش في الحديبية تَوَاثَبَتْ خُزَاعَةُ فَقَالُوا: نَحْنُ فِي عَقْدِ مُحَمَّدٍ وَعَهْدِهِ.

فقبل النبي دخول قبيلة خزاعة مسلمهم وكافرهم في حلفه وعهده.

7 - لَمَّا أَجْمَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ السَّيْرَ إِلَى هَوَازِنَ لِيَلْقَاهُمْ ذُكِرَ لَهُ أَنَّ عِنْدَ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ أَدْرُعًا وَسِلاَحًا، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ وَهُوَ يَوْمَئِذٍ مُشْرِكٌ. فَقَالَ: «يا أَبَا أُمَيَّةَ أَعِرْنَا سِلاَحَك

(1) ابن هشام السيرة النبوية 1/ 381.

(2) صحيح البخاري: ج3/ ص1143 ح2970.

هَذَا نَلْقَ فِيهِ عَدُوَّنَا غَدًا». فَقَالَ صَفْوَانُ: أَغَصْبًا يَا مُحَمَّدُ؟ قَالَ: «بَلْ عَارِيَةٌ، وَمَضْمُونَةٌ حَتَّى نُؤَدِّيَهَا إِلَيْكَ». قَالَ: لَيْسَ بِهَذَا بَأْسٌ. فَأَعْطَاهُ مِئَةَ دِرْعٍ بِمَا يَكْفِيهَا مِنَ السِّلَاحِ، فَزَعَمُوا أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ سَأَلَهُ أَنْ يَكْفِيَهُمْ حَمْلَهَا، فَفَعَلَ[1].

8 - ولقد أتاحت الدولة الإسلامية لأهل الذمة سبل المشاركة الفعالة في الحياة الاقتصادية، وذلك بما كفلته لهم من حقوق وحريات جعلتهم يحيزوا الثروات الضخمة والمناصب الكبيرة في العصر العباسي وما بعده.

فأتاحت لأهل الذمة سبل الاشتغال بالتجارة ويسرت لهم حرية التنقل على امتداد العالم الإسلامي كله، مثال ذلك ما حواه عهد أهل بعلبك أنه لتجارهم أن يسافروا إلى حيث أرادوا من البلاد التي صالحنا عليها، وقد تيسر على إثر ذلك لأهل الذمة أن يحتكروا بعض التجارات في أواخر القرن الثالث الهجري مثل الصيرفة.

وتمتع أهل الذمة في البلاد الإسلامية بوضعية اقتصادية واجتماعية كانت تؤهلهم لأن يكونوا الثروات الكبيرة ويرتقوا المناصب السياسية الرفيعة، وأن يتمكنوا من ممارسة كافة الشعائر الدينية مثل الاحتفال بالأعياد والمناسبات بحرية وأمان.

ومثال ذلك ما وصل إليه نصارى بغداد من مكانة اجتماعية واقتصادية، ففي أيام الخليفة المتوكل صارت لهم ثروات ضخمة وسكنوا القصور حتى كان الطبيب بختيشوع يضاهي الخليفة المتوكل في اللباس وعدد الجواري والعبيد[2].

(1) ابن هشام السيرة النبوية 2/ 439.

(1) عيون الأنباء في طبقات الأطباء 2/ 43.

المبحث الخامس: الوحي في القرآن لا يتعارض مع الوحي بالسنة.

إن القرآن قد بلغ المرتبة العليا في البلاغة والإيجاز، وقد اشتمل على معانٍ وأسرار كثيرة، منها ما علم من لفظه المباشر، ومنها ما احتاج إلى بيان من رسول الله ﷺ.

فقد اشتمل القرآن على آيات مجملة استلزم فهمها والعمل بها إلى بيان وشرح، وكذلك آيات مطلقة أو عامة وقد كلف الله عز وجل نبيه ﷺ ببيان المراد منها.

وهذا البيان هو السنة التي نزل بها الوحي، أو أقر اللهُ رسولَه عليها إن كانت عن اجتهاد منه؛ ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل:44]، وقد بيّن ذلك النبي ﷺ في قوله: «أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ»[1]، أي: من السنن [2].

وقال ﷺ أيضا: «وَقَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ إِنِ اعْتَصَمْتُمْ بِهِ كِتَابَ الله وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ»[3]. وقد زكّاه الله في أقواله وأفعاله في كتابه بقوله: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: 3- 4].

يقول الإمام ابن عاشور: «و(ما) نافية نفت أن ينطق عن الهوى. والهوى: ميل النفس إلى ما تحبه أو تحب أن تفعله دون أن يقتضيه العقل السليم الحكيم، ولذلك يختلف الناس في الهوى ولا يختلفون في الحق، وقد يحب المرء الحق والصواب، فالمراد بالهوى إذا أُطلِق أنه الهوى المجرد عن الدليل، ونفي النطق عن هوى يقتضي نفي جنس ما يَنْطق به عن الاتصاف بالصدور عن هوى سواء كان القرآن أو غيره من الإرشاد النبوي بالتعليم والخطابة والموعظة والحكمة، ولكن القرآن هو المقصود لأنه سبب هذا الرد عليهم،

(1) أخرجه أحمد 4/ 130، وأبو داود 4/ 200.

(2) انظر: شرح ابن بطّال للبخاري 8/ 401، تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص 166.

(3) مالك في الموطأ 2/ 899، والحاكم في المستدرك 1/ 171، والبيهقي في السنن الكبرى 10/ 114.

وتنزيهه ﷺ عن النطق عن هوى يقتضي التنزيه عن أن يفعل أو يحكم عن هوى؛ لأن التنزه عن النطق عن هوى أعظم مراتب الحكمة؛ ولذلك ورد في صفة النبي ﷺ: «أنه يمزح ولا يقول إلا حقًّا» (1).

وعدم العمل بالسنة في بيان القرآن ليس إلا رفضًا للقرآن نفسه بتعطيل آيات كثيرة منه؛ فقد فَرَضَ الله في كتابه طاعةَ رسوله ﷺ؛ فقال سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: 32]، وقال أيضًا: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: 59]، وقال أيضًا: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: 80]، وكذلك أمرنا سبحانه وتعالى بالانتهاء إلى حُكْمِه فيما حَكَمَ فيه والتسليم له في قضائه، قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: 65]، والمراد: فوربك لا يؤمنون حتى يجعلوك حَكَمًا بينهم في جميع أمورهم، لا يُحكِّمون أحدًا غيرك فيما اختلف بينهم واختلط، ثم لا يجدون في أنفسهم إثمًا بإنكارهم ما قضيت، وينقادوا لأمرك وقضائك انقيادًا لا يخالفونه في شيء (2)، وقال تعالى أيضا: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَـٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: 36]، فكلُّ مَن قَبِلَ عن الله فرائضه في كتابه قَبِلَ عن رسول الله سننه بفرض الله طاعة رسوله على خلقه والانتهاء إلى حكمه، وكلُّ مَن قَبِلَ عن رسول الله ﷺ فعَن الله قَبِل (3).

---

(1) انظر: التحرير والتنوير 27/ 93.

(2) انظر: فتح القدير للشوكاني1 / 729. بتصرف.

(3) الرسالة للشافعي ص 33..

وقد قال ﷺ في ذم هؤلاء: «**يُوشِكُ الرَّجُلُ مُتَّكِئًا عَلَى أَرِيكَتِهِ يُحَدِّثُ بِحَدِيثٍ مِنْ حَدِيثِي، فَيَقُولُ: بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَلَالٍ اسْتَحْلَلْنَاهُ، وَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَرَامٍ حَرَّمْنَاهُ، أَلَا وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللهِ مِثْلُ الَّذِي حَرَّمَ اللهُ**»[1].

وقد حُكي أن الشافعي كان جالسًا في المسجد الحرام فقال: «لا تسألوني عن شيء إلا أجبتُكم فيه من كتاب الله تعالى. فقال رجل: ما تقول في المحْرِم إذا قتل الزُّنْبُور؟ فقال: لا شيء عليه. فقال: أين هذا في كتاب الله؟ فقال: قال الله تعالى: ﴿**وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ**﴾ [الحشر: 7].

ثم ذكر إسنادًا إلى النبي ﷺ أنه قال: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي»، ثم ذكر إسنادًا إلى عمر رضي الله عنه أنه قال: «للمُحْرِمِ قَتْلُ الزُّنْبُورِ». قال الواحدي: فأجابه من كتاب الله مستنبطًا بثلاث درجات[2].

قال الإمام الفخر الرازي: «قال الواحدي: وقد روي في حديث العسيف الزاني: أن أباه قال للنبي ﷺ: اقض بيننا بكتاب الله. فقال ﷺ: «لأقضين بينكما بكتاب الله». ثم قضى بالجلد والتغريب على العسيف، وبالرجم على المرأة إن اعترفت. قال الواحدي: «**وليس للرجم والتغريب ذكر في نص الكتاب، وهذا يدل على أن كل ما حكَمَ به النبيُّ ﷺ فهو عين كتاب الله**»[3].

قال ابن القيم: «والسنة مع القرآن على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تكون موافقةً له مِن كلِّ وجه فيكون توارد القرآن والسنة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتظافرها.

(1) أحمد 4/ 132، والترمذي 5/ 38. وقال: حسن غريب، وابن ماجه 1/ 6 واللفظ له، والبيهقي في السنن الكبرى 7/ 76.

(2) انظر: تفسير الرازي 12/ 227، وحجية السنة للشيخ عبد الغني عبد الخالق ص 388.

(3) تفسير الرازي 12/ 227.

الثاني: أن تكون بيانًا لما أُرِيد بالقرآن وتفسيرًا له.

الثالث: أن تكون موجِبةً لحُكْمٍ سَكَتَ القرآنُ عن إيجابه، أو محرِّمةً لما سكت عن تحريمه.

ولا تخرج عن هذه الأقسام، فلا تُعَارِض القرآنَ بوجهٍ ما، فما كان منها زائدًا على القرآن فهو تشريع مبتدأ من النبي ﷺ تجب طاعتُه فيه ولا تحل معصيتُه وليس هذا تقديمًا لها على كتاب الله، بل امتثال لما أمَر اللهُ به من طاعة رسوله، ولو كان رسول الله ﷺ لا يطاع في هذا القسم لم يكن لطاعته معنًى، وسقطت طاعته المختصة به، وإنه إذا لم تجب طاعته إلا فيما وافق القرآن لا فيما زاد عليه لم يكن له طاعة خاصة تختص به، وقد قال الله تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ وكيف يمكن لأحد من أهل العلم ألَّا يقبل حديثًا زائدًا على كتاب الله، فلا يَقْبَل حديثَ تحريم المرأة على عمتها ولا على خالتها، ولا حديث التحريم بالرضاعة لكل ما يَحرم من النسب، ولا حديث خيار الشرط، ولا أحاديث الشفعة، ولا حديث الرهن في الحضر مع أنه زائد على ما في القرآن، ولا حديث ميراث الجدة، ولا حديث تخيير الأمَة إذا أُعْتِقت تحت زوجها، ولا حديث منع الحائض من الصوم والصلاة، ولا حديث وجوب الكفارة على مَن جامع في نهار رمضان، ولا أحاديث إحداد المتوفَّى عنها زوجُها مع زيادتها على ما في القرآن من العدة».

ثم قال: «ولو تتبعنا هذا لطال جدًّا، فسنن رسول الله ﷺ أجلُّ في صدورنا وأعظم وأفرض علينا ألَّا نقبلها إذا كانت زائدةً على ما في القرآن، بل على الرأس والعينين، وكذلك فرض على الأمَّة الأخذ بحديث القضاء بالشاهد واليمين وإن كان زائدًا على ما في القرآن، وقد أخذ به أصحاب رسول الله ﷺ وجمهور التابعين والأئمَّة».

ثم قال: «بل أحكام السنة التي ليست في القرآن إن لم تكن أكثر منها لم تنقص عنها، فلو ساغ لنا رَدُّ كل سنة زائدة كانت على نص القرآن لبطلت سننُ رسول

الله ﷺ كلُّها إلا سنَّة دل عليها القرآن، وهذا هو الذي أخبر النبي ﷺ بأنه سيقع ولا بد من وقوع خبره»[1].

ودعوة الاستغناء عن السنة في فهم وتوضيح الكتاب تعني: إلغاء لوظيفة من وظائف النبوة، نَصَّ عليها القرآن نصًّا قاطعًا، لا يحتمل شبهة تأويل أو تأوُّل كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل:44]. فـ «التبيين» هنا غير «التبليغ» الذي هو الوظيفة الأولى للنبي ﷺ كما في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: 67].

«والتبيين» و«التبليغ» وظيفتان جاء بهما القرآن الكريم، فعبَّر عن «التبليغ» بهذا اللفظ «ما أُنْزِلَ إِلَيكَ» وعبَّر عن «التبيين» بلفظ مختلف «ما نُزِّل إليهم»، وبينهما فروق لها دلالتها، مردها إلى الفرق بين الوظيفتين.

«فالتبليغ»: تأدية النص، تأدية «ما أُنزِلَ» كما «أُنْزِلَ» دون تغييرٍ ما على الإطلاق، لا بزيادة ولا نقصان، ولا تقديم ولا تأخير.

و«التبيين» إيضاح، وتفسير، وكشف لمراد الله من خطابه لعباده، حتى يتسنَّى لهم إدراكه، وتطبيقه، والعمل به على وجه صحيح.

و«التبليغ»: مسئولية المبلِّغ وهو المؤتمن عليها، و«التبيين»: مهمة فرضتها حاجةُ الناس لفَهْمِ ما خُوطبوا به، وبُلِّغوه، وإدراك دلالته الصحيحة ليطبقوه تطبيقًا صحيحًا.

ورسول الله ﷺ مؤهل لأن يقوم بالوظيفتين: وظيفة البلاغ، ووظيفة التبيين على سواء.

(1) إعلام الموقعين عن رب العالمين 2/ 221.

- واختلاف الناس في فهم القرآن ما بين مصيب ومخطئ، واختلافهم في درجات الإصابة، ودركات الخطأ - برهان بيِّن على حاجتهم إلى "تبيين" لكتاب ربهم، وهو ما قام به رسول الله الذي أُنْزِل عليه هذا الكتاب[1].

فالاستقلال بفهم الشريعة وتفاصيلها وجميع أحكامها من القرآن وحده، متعذر من غير بيان رسول الله ﷺ كما سيتضح من الأمثلة الآتي ذكرها، فلا بد لنا من النظر في السُّنَّة التي نزل بها الوحي أو استنبطها النبي باجتهاده من القرآن وأقره الله عليها؛ حتى نتمكَّن مِن فهم مراد الله تعالى، واستنباط تفاصيل الأحكام من القرآن؛ لأن السُّنَّة السبيل الوحيد إلى ذلك.

ولو لم تكن السنة حجة وبيان لـمَا وَجَبَ ولـمَا صَحَّ لأحد من المجتهدين أن ينظر فيها، ويستعين بها على ذلك، ولما فَهِم أحدٌ ما كُلِّف به- فتتعطل الأحكام، وتبطل التكاليف.

ومن الأمثلة التي تبيِّن مدى احتياج القرآن في بيانه للسنة:

قال الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: 43]. فهذا يُفْهَم منه وجوبُ كلٍّ من الصلاة والزكاة. ولكن ما هي ماهية هذه الصلاة التي أوجبها وما كيفيتها؟ وما وقتها؟ وما عددها؟ وعلى مَن تجب؟ وكم مرة تجب في العمر؟

وما هي ماهية الزكاة؟ وعلى مَن تجب؟ وفي أي مال تجب؟ وما مقدارها؟ وما شروط وجوبها؟

وقال تعالى:﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ [الأحزاب: 56]. فما المراد بهذه الصلاة؟ أهي عين الصلاة التي أوجبها الله علينا في قوله:﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أم شيء آخر؟

---

(1) السنة بيانا للقرآن، للدكتور إبراهيم الخولي ص 4- 5.

وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: 34]. فَفُهِمَ منه تحريم الكنز وعدم الإنفاق.

ولكن ما المراد بهذا الإنفاق المقابل للكنز؟ أهو إنفاق جميع المال - كما فهمه الصحابة حين نزلت الآية - أم إنفاق بعضه؟ وما مقدار هذا البعض؟

وقال تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: 196]. ففهمنا وجوب إتمامهما. ولكن ما المراد بهما؟ أهو جميع ما كان يفعله العرب في الجاهلية أم شيء آخر؟ وكم مرة يجب في العمر؟

- وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: 82]. فما المراد بالظلم الذي جعل الله انتفاءه شرطًا للأمن وللاهتداء؟

- وقال تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَـٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: 38]. ففهمنا وجوب قطع يد كل منهما.

ولكن ما هي هذه السرقة الموجبة للقطع؟ أهي السرقة اللغوية بجميع أنواعها أم شيء آخر؟ وما نصاب المال الذي توجب سرقته القطع؟ وما كيفية هذا القطع؟ أتقطع اليد من مفصل الكتف أم من مفصل المرفق أم من مفصل الكوع؟ وهل يتكرر القطع عند تكرر السرقة؟ وهكذا، وفي القرآن الكثير من ذلك[1].

ويؤيد ما ذكرنا قول ابن حزم رحمه الله: «في أيِّ قرآن وُجِد أن الظهر أربع ركعات، وأن المغرب ثلاث رَكَعات، وأن الركوع على صفة كذا، والسجود على صفة

(1) حجية السنة، للشيخ عبد الغني عبد الخالق ص (323).

كذا، وصفة القراءة فيها والسلام، وبيان ما يُجْتَنَب في الصوم، وبيان كيفية زكاة الذهب والفضة، والغنم والإبل والبقر، ومقدار الأعداد المأخوذ منها الزكاة، ومقدار الزكاة المأخوذة، وبيان أعمال الحج من وقت الوقوف بعرفة، وصفة الصلاة بها وبمزدلِفة، ورمي الجمار، وصفة الإحرام، وما يُجْتَنَب فيه، وقطع السارق، وصفة الرَّضاع المحرم، وما يحرم من المآكل، وصفتا الذبائح والضحايا، وأحكام الحدود، وصفة وقوع الطلاق، وأحكام البيوع، وبيان الربا، والأقضية والتداعي، والأيمان، والأحباس، والعمرى، والصدقات وسائر أنواع الفقه؟ وإنما في القرآن جمل لو تُركنا وإياها لم ندر كيف نعمل بها؟ وإنما المرجوع إليه في كل ذلك النقلُ عن النبي ﷺ، وكذلك الإجماع إنما هو على مسائل يسيرة، قد جمعناها كلَّها في كتاب واحد، فلا بد من الرجوع إلى الحديث ضرورة، ولو أن امرأ قال: لا نأخذ إلا ما وجدنا في القرآن، لكان كافرًا بإجماع الأمَّة، ولكان لا يلزمه إلا ركعةٌ ما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل، وأخرى عند الفجر؛ لأن ذلك هو أقل ما يقع عليه اسم صلاة، ولا حد للأكثر في ذلك، وقائل هذا كافر مشرك حلال الدم والمال، وإنما ذهب إلى هذا بعضُ غالية الروافض ممن قد اجتمعت الأمَّة على كفرهم. وبالله التوفيق.

ولو أن امرأ لا يأخذ إلا بما اجتمعت عليه الأمَّةُ فقط ويترك كلَّ ما اختلفوا فيه مما قد جاءت فيه النصوصُ لكان فاسقًا بإجماع الأمَّة، فهاتان المقدمتان توجبان بالضرورة الأخذ بالنقل»(1).

آيات يتوهم من ظاهرها صدق شبهة الاكتفاء بالقرآن:

إن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 38].

والمراد من الكتاب في الآية اللوح المحفوظ وليس القرآن، فإن اللوح المحفوظ هو الذي حوى كل شيء، وهو المشتمل على جميع أحوال المخلوقات على التفصيل التام، كما قال النبي ﷺ: «جَفَّ القَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يومِ القِيَامَةِ»(2).

(1) الإحكام في أصول الأحكام (2/ 207).
(2) رواه الطبراني في المعجم الكبير 11/ 223، والبيهقي في شعب الإيمان 7/ 203.

يقول الإمام الطاهر بن عاشور: «وجملة ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ معترضة لبيان سعة علم الله تعالى وعظيم قدرته، فالكتاب هنا بمعنى المكتوب، وهو المكني عنه بالقلم المراد به ما سَبق في علم الله وإرادته الجارية على وفقه كما تقدم في قوله تعالى:﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: 12]. وقيل: الكتاب القرآن، وهذا بعيد إذ لا مناسبة بالعرض على هذا التفسير، فقد أورد: كيف يشتمل القرآن على كل شيء؟[1].

ويؤيد أن المراد من الكتاب في الآية هو اللوح المحفوظ قوله سبحانه وتعالى قبله: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾. فإن أظهر الأقوال في معنى المثلية هنا أن أحوال الدواب من العمر والرزق والأجل والسعادة والشقاء موجودةٌ في الكتاب المحفوظ مثل أحوال البشر في ذلك كله[2].

وأما قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل:89] قال الشوكاني في فتح القدير: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي: القرآن... ومعنى كونه ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ أن فيه البيان لكثير من الأحكام، والإحالة فيما بقي منها على السنة، وأَمَرهم باتباع رسوله ﷺ فيما يأتي به من الأحكام، وطاعته كما في الآيات القرآنية الدالة على ذلك، وقد صحَّ عنه ﷺ أنه قال: «إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ»[3].

يقول الإمام ابن عاشور: « و﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ يفيد العموم، إلا أنه عموم عرفي في دائرة ما لمثله تجيء الأديان والشّرائع من إصلاح النفوس، وإكمال الأخلاق، وتقويم المجتمع المدني، وتبين الحقوق، وما تتوقَّف عليه الدعوة من الاستدلال على الوحدانيةِ وصدقِ الرسول ﷺ، وما يأتي في خلال ذلك من الحقائق العلمية والدقائق الكونية،

(1) التحرير والتنوير 7/ 217.
(2) حجية السنة، للشيخ عبد الغني عبد الخالق ص 385.
(3) أحمد في مسنده 4/ 130.

ووصف أحوال الأمم، وأسباب فلاحها وخسارها، والموعظة بآثارها بشواهد التاريخ، وما يتخلَّل ذلك من قوانينهم وحضاراتهم وصنائعهم.

وفي خلال ذلك كله أسرار ونكت من أصول العلوم والمعارف صالحة لأن تكون بيانًا لكل شيء على وجه العموم الحقيقي إن سلك في بيانها طريق التفصيل واستنير فيها بما شَرَحَ الرسولُ ﷺ وما قفاه به أصحابه وعلماء أمَّته، ثم ما يعود إلى الترغيب والترهيب من وصف ما أعد للطائعين وما أعد للمعرضين، ووصف عالم الغيب والحياة الآخرة، ففي كل ذلك بيان لكل شيء يُقصَد بيانه للتبصُّر في هذا الغرض الجليل، فيؤول ذلك العموم العرفي بصريحه إلى عموم حقيقي بضمنه ولوازمه، وهذا من أبدع الإعجاز»[1].

فالبيان في القرآن على نوعين: بيان بطريق النص القرآني، وذلك: مثل بيانه أصول الدين وعقائده، وبيانه وجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج، وحل البيع والنكاح، وحرمة الربا والفواحش، وحل أكل الطيبات وحرمة أكل الخبائث.

وبيان بطريق الإحالة على دليل من الأدلة الأخرى التي اعتبرها الشارع في كتابه أدلة وحُججًا على خلقه. فكلُّ حُكْمٍ مما بيَّنته السنة أو الإجماع أو القياس أو غير ذلك من الأدلة المعتبرة، فالقرآن مبيِّن له؛ لأنه بيَّن مُدْرَكَه ووجهنا نحوه، وأرشدنا إليه، وأوجب علينا العمل به، ولولا إرشاده لهذا المُدْرَك، وإيجابه العمل بمقتضاه لما علمنا ذلك الحكم وعملنا به. فالقرآن إذًا هو أساس التشريع، وإليه ترجع جميع أحكام الشريعة الإسلامية بهذا المعنى[2].

وبهذا يتبين أنه لا وجه لمن يريد فتنة المسلمين وهدم الدين بدعوى الاكتفاء بالقرآن، وهو في الأساس يريد إزاحة السنة، وبعد ذلك يبدأ في إزاحة القرآن، وينبغي على المسلم التمسك بدينه كما نقل إليه من لدن النبي صلى الله عليه وأصحابه، حتى يومنا هذا، كما أن في تلك الدعوة مخالفة صريحة للقرآن الذي يدعي بعضهم الاكتفاء به.

---

(1) التحرير والتنوير 14/ 253.

(2) حجية السنة، للشيخ عبد الغني عبد الخالق ص 385.

الفصل الثالث

محبة رسول الله - ﷺ -

وآل بيته وأصحابه

تمهيد:

أولًا: محبة النبي ﷺ وآل بيته

محبة النبي ﷺ هي مظهر محبة الله سبحانه وتعالى، فمن أحب مَلِكًا أحب رسوله، ورسول الله ﷺ حبيب رب العالمين، وهو الذي جاء لنا بالخير كله، وتحمل المتاعب من أجل إسلامنا ودخولنا الجنة، وقد أعلمنا ﷺ مكانته التي ينبغي أن تكون في قلوبنا حتى يكمل إيماننا؛ حيث قال ﷺ: «**والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين**»[1].

وعن زهرة بن معبد عن جده قال: كنا مع النبي ﷺ وهو آخذ بيد عمر بن الخطاب. فقال: والله لأنت يا رسول الله أحب إلي من كل شيء إلا نفسي. فقال النبي ﷺ: «**لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من نفسه**» فقال عمر: فلأنت الآن والله أحب إلي من نفسي. فقال رسول الله ﷺ: «**الآن يا عمر**»[2].

قال ابن رجب الحنبلي: «محبَّة النبي ﷺ من أصول الإيمان، وهي مقارنة لمحبة الله عز وجل، وقد قرنها الله بها، وتوعد من قدَّم عليهما محبَّة شيء من الأمور المحبَّبة طبعًا من الأقارب والأموال والأوطان وغير ذلك...»[3].

فلا يتحقق كمال الإيمان لعبد حتى تبلغ محبته للنبي ﷺ ذلك القدر الذي أراده ﷺ من سيدنا عمر رضي الله عنه، وتلك هي الدرجة التي ينبغي لكل مسلم أن يتطلع إليها، وحب الرسول ﷺ من حب الله وهو الدليل على الإيمان بالله وحبه، قال تعالى: ﴿**قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ**﴾ [آل عمران: 31].

فسيدنا محمد ﷺ هو أعظم البشر، قال ﷺ: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»[4].

---

(1) البخاري في صحيحه، ج1 ص14.
(2) البخاري في صحيحه، ج5 ص2445.
(3) فتح الباري، لابن رجب الحنبلي، ج1 ص 48.
(4) مسلم في صحيحه، ج4 ص 1782.

ولقد مدح الله سبحانه وتعالى نسب سيدنا محمد ﷺ وذكر أنه راعى اصطفاءه من أصلاب الشرفاء والساجدين فقال: ﴿ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ۝٢١٨ وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّـٰجِدِينَ﴾[1]، فعن ابن عباس قال: أي في أصلاب الأنبياء آدم ونوح وإبراهيم حتى أخرجه نبيًّا[2].

فكان أنسب الأنبياء بين أقوامهم، وكان أنسب القوم على الإطلاق،كما أخبر ﷺ بنفسه عن ذلك؛ فعن واثلة بن الأسقع أن النبي ﷺ قال: «إن الله اصطفى من ولد إبراهيم إسماعيل، واصطفى من ولد إسماعيل بني كنانة، واصطفى من بني كنانة قريشاً، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم»[3].

وعن العباس رضي الله عنه ، أن النبي ﷺ قال: «إن الله خلق الخلق فجعلني من خيرهم، من خير قرنهم، ثمّ تخيَّر القبائل فجعلني من خير قبيلةٍ، ثم تخير البيوت فجعلني من خير بيوتهم، فأنا خيرهم نفسًا وخيرهم بيتًا»[4].

فهو سيدنا أبو القاسم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة ابن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان بن إسماعيل.

وأمه ﷺ السيدة آمنة بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب المذكور في نسبه ﷺ وهو الجد الخامس له ﷺ.

نسب كأن عليه من شمس الضحى ... نورا ومن فلق الصباح عمودا
ما فيه إلا سيد من سيد ... حاز المكارم والتقى والجودا

(1) الشعراء: 218، 219.
(2) تفسير الطبري، ج7 ص 287، وتفسير القرطبي، ج13 ص 144.
(3) مسلم في صحيحه، ج4 ص 1782.
(4) أخرجه أحمد في مسنده، ج4 ص 165، والترمذي في سننه، ج5 ص 584.

مودة آل البيت:

استقرت لآل البيت النبوي في نفوس المؤمنين مكانة رفيعة، لقربهم من النبي ﷺ، واتصالهم بنسبه، ولنصرتهم رسول الله صلى الله عليه في أحلك الظروف وأشد الأزمات منذ بدء الدعوة، فحفظ لهم النبي - ﷺ - ذلك وأوصى بهم أمته خيرًا.

1 - فقال: «أَلاَ أَيُّهَا النَّاسُ فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ رَسُولُ رَبِّي فَأُجِيبَ، وَأَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ: أَوَّلُهُمَا كِتَابُ اللهِ فِيهِ الْهُدَى وَالنُّورُ فَخُذُوا بِكِتَابِ اللهِ وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ». فَحَثَّ عَلَى كِتَابِ اللهِ وَرَغَّبَ فِيهِ ثُمَّ قَالَ: «وَأَهْلُ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي»[1].

قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾

[الشورى: 23]

2 - وحينما جاء الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ يشتكي إلى رسول الله ﷺ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ قُرَيْشاً إِذَا لَقِيَ بَعْضُهَا بَعْضًا لَقُوهُمْ بِبِشْرٍ حَسَنٍ، وَإِذَا لَقُونَا لَقُونَا بِوُجُوهٍ لا نَعْرِفُهَا. غَضِبَ النَّبِيُّ ﷺ غَضَبًا شَدِيدًا وَقَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لاَ يَدْخُلُ قَلْبَ رَجُلٍ الإِيمَانُ حَتَّى يُحِبَّكُمْ للهِ وَلِرَسُولِهِ»[2].

3 - وعَلَّمَ رسول الله أصحابه كيف يصلون عليه وعلى آل بيته الأطهار، فَعَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ أَنَّ الصَّحَابَةَ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ كَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ؟ قَالَ: «قُولُوا اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَأَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَتِهِ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَأَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَتِهِ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ» [متفق عليه].

وفيه أن الصلاة على النبي تشمل الصلاة على آل بيته من أزواجه وذريته.

(1) رواه مسلم برقم (6378).
(2) رواه أحمد في مسنده رقم (1800).

وزوجاته ﷺ داخلاتٌ تحت لفظ «الآل» لقوله ﷺ: «**إنَّ الصَّدقةَ لا تَحلُّ لمحمَّدٍ ولا لآل محمَّد**». وإنَّ خالد بنَ سعيد بعث إلى عائشةَ أم المؤمنين ببقرةٍ من الصَّدقةِ فردَّتْها وقالت: إنَّا آلَ محمَّدٍ ﷺ لا تَحلُّ لنا الصَّدقة(1).

4 - وآل النبي ﷺ يكرموا ويشرفوا ويرفعوا بيننا وتكون لهم المكانة والتقدير والاحترام لقول رسول الله ﷺ: «**إنَّما فَاطِمَةُ ابْنَتِي بَضْعَةٌ مِنِّي يُرِيبُنِي مَا أَرَابَهَا وَيُؤْذِينِي مَا آذَاهَا**». **وقال**: «**فَمَنْ أَغْضَبَهَا أَغْضَبَنِي**» [متفق عليه].

فمن يتعرض للسيدة فاطمة أو ذريتها بالأذى فإنه يؤذي بذلك رسول الله ﷺ.

قال تعالى: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا**﴾ [الأحزاب: 57].

5 - وعَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ رضي الله عنهم قَالَ: ارْقُبُوا مُحَمَّدًا ﷺ فِي أَهْلِ بَيْتِهِ(2).

قال ابن حجر في شرحه: يخاطِبُ بذلك الناسَ ويوصيهم به، والمراقبةُ للشيء المحافظةُ عليه. يقول: احفظوه فيهم فلا تؤذوهم ولا تُسيئوا إليهم. أهـ.

(1) رواه ابن أبي شيبة بإسنادٍ صحيح عن ابن أبي مُلَيكة في المصنف 3/ 214.
(2) رواه البخاري برقم (3713).

ثانيًا: احترام الأصحاب رضوان الله عليهم أجمعين

نعتقد بشرفهم وفضلهم على الأمة.

فالصحابة هم أعلام الدين، وهم مؤمنون جميعهم، بَلَّغوا رسالة الإسلام ولم يكتموا شيئًا من القرآن ولا من أحكام الشريعة.

قال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: 100].

ونؤمن بأن الله عز وجل رضي عن أهل بدر وأحد وبيعة الرضوان

قال تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾

[الفتح: 18]

قال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾ [الفتح: 29].

فلقد رزق الله النبي ﷺ بمجموعة من أصحابه، آمنوا بقلوبهم ووقروه وعظموه وعزروه ونصروه، وأظهروا إسلامهم في أعمالهم، وكانت هناك طائفة من المؤمنين

ضَعِيفَة تفعل ما يخالف الأدب مع رسول الله ﷺ، وَجَّهَ لهم الله عز وجل العتاب والتأديب في كتابه فقال: ﴿لَّا تَجۡعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيۡنَكُمۡ كَدُعَآءِ بَعۡضِكُم بَعۡضٗاۚ قَدۡ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمۡ لِوَاذٗاۚ فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: 63].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ۝١ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ ۝٢ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصۡوَٰتَهُمۡ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمۡتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡ لِلتَّقۡوَىٰۚ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٌ عَظِيمٌ﴾

[الحجرات: 1- 3]

وقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ﴾ [فاطر: 32].

عن عمر بن الخطاب وهو على المنبر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**سَابِقُنَا سَابِقٌ، وَمُقْتَصِدُنَا نَاجٍ، وَظَالِمُنَا مَغْفُورٌ لَهُ**»(1).

وقد وردت الأحاديث بالنهي عن سب الصحابة رضي الله تعالى عنهم، فعن أبي سَعِيدٍ قال: قال رسولُ اللهَّ صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تَسُبُّوا أَحَدًا مِن أَصحابي فَإِنَّ أَحَدَكم لو أَنفقَ مِثلَ أُحُدٍ ذَهَبًا ما أَدرَكَ مُدَّ أَحَدِهم ولا نَصِيفَهُ» [متفق عليه].

(1) رواه العقيلي في «الضعفاء» (351)، والديلمي (2/ 210). وأخرجه ابن النجار مرفوعًا أيضًا عن أنس بن مالك، وأخرجه سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر والبيهقي موقوفًا على عمر بن الخطاب، وهو أصح. انظر الدر المنثور للسيوطي 7/ 25.

وروي عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا تسبوا أصحابي لعن الله من سب أصحابي**»[1].

ومعلوم أن اللعن من علامات الكبائر. وقد روى أحمد في مسنده والترمذي - وقال: حسن غريب - عن عبد الله بن مغفل رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «**اللهَّ اللهَّ في أَصحابي، اللهَّ اللهَّ في أَصحابِي، لا تَتَّخِذُوهم غَرَضًا بَعدِي، فمَن أَحَبَّهم فبِحُبِّي أَحَبَّهم، ومَن أَبغَضَهم فبِبُغضِي أَبغَضَهم، ومَن آذاهم فقد آذانِي، ومَن آذانِي فقد آذى اللهَّ عز وجل، ومَن آذى اللهَّ فيُوشِكُ أَن يَأخُذَهُ**»[2].

قال القاضي عياض: «ومن توقيره وبره صلى الله عليه وآله وسلم توقير أصحابه وبرهم ومعرفة حقهم والاقتداء بهم وحسن الثناء عليهم، والاستغفار لهم، والإمساك عما شجر بينهم، ومعاداة من عاداهم، والإضراب عن أخبار المُؤَرِّخِين وجهلة الرواة وضُلّال الشيعة والمبتدعين القادحة في أحد منهم، وأن يُلتَمَس لهم فيما نُقِل عنهم مِن مثل ذلك فيما كان بينهم من الفتن أحسنُ التأويلات، ويُخرَج لهم أصوبُ المخارج؛ إذ هم أهل ذلك، ولا يُذكَر أحد منهم بسوء، ولا يغمض عليه أمر، بل تُذكَر حسناتُهم وفضائلهم وحميد سيرهم ويُسكَت عما وراء ذلك»[3].

وقال الإمام الغزالي: «اعلم أن كتاب الله مشتمل على الثناء على المهاجرين والأنصار، وتواترت الأخبار بتزكية النبي صلى الله عليه وآله وسلم إياهم بألفاظ مختلفة... وما من واحد إلا وورد عليه ثناء خاص في حقه يطول نقله، فينبغي أن تَستَصحِب هذا الاعتقادَ في حقهم ولا تُسِيء الظن بهم كما يحكى عن أحوال تخالف مقتضى حسن الظن، فأكثر ما يُنقَل مخترَع بالتعصب في حقهم ولا أصل له، وما ثبت

---

(1) المعجم الأوسط: ج5/ ص94 ح4771.

(2) سنن الترمذي: ج5/ ص696، ح3862، مسند أحمد: ج5/ ص54، ح20568.

(3) «الشفا» (2/ 53).

نقله فالتأويل مُتَطرِّق إليه، ولم يَجُز ما لا يتسع العقلُ لتجويز الخطأِ والسهو فيه، وحَمْلُ أفعالهم على قصد الخير وإن لم يصيبوه»[1].

أما الحكم الفقهي في ذلك: فلا خِلافَ بين العُلَماءِ في أنه يَحرُمُ سَبُّ الصَّحابةِ رضوان الله عليهم؛ لقَولِه صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا تَسُبُّوا أَصحابِي، فلو أَنَّ أَحَدَكم أَنفقَ مِثلَ أُحُدٍ ذَهَبًا ما بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهم ولا نَصِيفَهُ**». فذَهَبَ جُمهُورُ العُلَماءِ إلى أنّه فاسِق ومِنهم مَن يُكَفِّرُه.

وقال ابن حجر الهيتمي: «وقد صَرَّحَ الشَّيخان وغيرُهما أَنّ سَبَّ الصَّحابةِ كَبيرةٌ، قال الجَلالُ البُلقِينيُّ: وهو داخِلٌ تحتَ مُفارَقةِ الجَماعةِ، وهو الابتِداعُ المَدلُولُ عليه بتَركِ السُّنّةِ، فمَن سَبَّ الصَّحابةَ رضي اللهُ عنهم أَتى كَبيرةً بلا نِزاعٍ»[2].

وقال ابن تيمية: «وأما مَن سَبَّهم سبًّا لا يقدح في عدالتهم ولا في دينهم مثل وصف بعضهم بالبخل أو الجبن أو قلة العلم أو عدم الزهد ونحو ذلك، فهذا هو الذي يستحق التأديب والتعزير، ولا نحكم بكفره بمجرد ذلك، وعلى هذا يحمل كلام مَن لم يكفرهم - أي من يسب الصحابة - من أهل العلم»[3].

وقال الخطيب البغدادي نقلًا عن الإمام أبي زرعة: قال: «إذا رأيتَ الرجلَ ينتقص أحدًا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاعلم أنه زِنديق؛ وذلك أن الرسولَ صلى الله عليه وآله وسلم عندنا حق، والقرآنَ حق، وإنما أدى إلينا هذا القرآنَ والسننَ أصحابُ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وإنما يريدون أن يجرحوا شهودَنا ليبطلوا الكتابَ والسنةَ، والجرحُ بهم أولى، وهم زنادقة» اهـ[4].

(1) «الاقتصاد في الاعتقاد» (ص79).

(2) «الزواجر» (3/ 332).

(3) «الصارم المسلول» (ص590).

(4) الكفاية في علم الرواية ص49.

المبحث الأول: إطلاق السيادة للنبي ﷺ في الصلاة وخارجها.

أجمع المسلمون على ثبوت السيادة للنبي ﷺ، وعلى علميته في السيادة، قال الشرقاوي: «فلفظ (سيدنا) عَلَمٌ عليه ﷺ»[1].

وأما ما شذ به بعض المعتَدِّين للتمسك بظاهر بعض الأحاديث فلا يعتد به؛ فقوله ﷺ: «السيد الله تبارك وتعالى»[2].

قال ابن الأثير في معناه والمقصود به: «أي هو الذي يحق له السيادة، كأنه ﷺ كره أن يحمد في وجهه، وأحب التواضع. ومنه الحديث لما قالوا: أنت سيدنا، قال: «قولوا بقولكم». أي: ادعوني نبيًّا ورسولًا كما سماني الله، ولا تسموني سيدًا كما تسمون رؤساءكم، فإني لست كأحدهم ممن يسودكم في أسباب الدنيا»[3].

وقال ابن مفلح في معنى السيد: «والسيد يطلق على الرب، والمالك، والشريف، والفاضل، والحكيم، ومتحمل أذى قومه، والزوج، والرئيس، والمقدم»[4].

ولا شك أن النبي ﷺ ينطبق عليه هذا الاسم بأكثر من معنى من المعاني المذكورة.

وقال أبو منصور: «كَرِه النبي ﷺ أن يُمْدح في وجهه وأحب التواضع لله تعالى»[5].

وقوله: «السيد الله تبارك وتعالى». أي على الحقيقة، فليس هناك سيد على الحقيقة إلا الله، وإذا أسند هذا لغيره كان من قبيل المجاز، كقولك: «فلان رحيم»، فالرحيم

---

(1) الموسوعة الفقهية الكويتية، ج11 ص346، حرف التاء، تسويد.

(2) رواه أبو داود في سننه، ج4 ص254، والنسائي في الكبرى، ج6 ص70.

(3) النهاية،لابن الأثير،ج2 ص417.

(4) الآداب الشرعية والمنح المرعية، لابن مفلح، ج3 ص456 طبعة عالم الكتاب.

(5) الموسوعة الفقهية الكويتية،ج11 ص347.

على الحقيقة هو الله، وكقول الله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾[1] في حين أنه سبحانه وتعالى قال: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾[2]، بل إن الله سبحانه وتعالى سمى من هو دون النبي ﷺ سيدًا في القرآن كيحيى عليه السلام حين قال تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[3].

ولهذا ترى النبي ﷺ نفسه يستعمل لفظ السيد لغير الله مع أصحابه، ومن ذلك قوله ﷺ عن سعد بن معاذ رضي الله عنه حين قال ﷺ للأنصار قوم سعد: «**قوموا إلى سيدكم**»[4]، وكذلك أطلقه على نفسه ﷺ حيث قال: «**أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر**»[5]، وقوله للحسن رضي الله عنه: «**إن ابني هذا سيد**»[6]، بل ورد أن بعض أصحابه ﷺ قال له: يا سيدي، فعن سهل بن حنيف قال: مر بنا سيل، فذهبنا نغتسل فيه، فخرجت محمومًا، فنمي ذلك إلى رسول الله ﷺ قال: «**مروا أبا ثابت يتعوذ**». فقلت: **يا سيدي** والرقى صالحة؟ قال: «**لا رقي إلا من ثلاث: من الحمى، والنَّفْسِ، واللدغة**»[7].

فدل ذلك كله على أن هذه الأحاديث كانت لإثبات السيادة الحقيقية، وأنها لا تكون إلا لله، أو لكراهة التمادح في الوجه كما ذهب إلى ذلك شُرَّاح السنة النبوية

(1) السجدة: 11.

(2) الزمر: 42.

(3) آل عمران: 39.

(4) البخاري في صحيحه، ج2 ص900، ومسلم ج3 ص 1388.

(5) مسلم في صحيحه، ج4 ص1782.

(6) البخاري في صحيحه، ج2 ص962.

(7) رواه أبو داود في سننه، ج4 ص11، والنسائي في الكبرى، ج6 ص71، والحاكم في المستدرك، ج4 ص458.

المطهرة، وأن إطلاق لفظة «سيدنا» للدلالة عليه ﷺ أو مقدمة لاسمه الشريف من قبيل الأدب العالي الذي أقره النبي ﷺ من أصحابه.

أما عن حكم تسويده ﷺ في الصلاة، والأذان، وغيره من العبادات، فمن الحنفية الحصكفي صاحب الدر المختار؛ قال: «ندب السيادة؛ لأن زيادة الإخبار بالواقع عين سلوك الأدب فهو أفضل من تركه، ذكره الرملي الشافعي وغيره، **وما نقل: لا تُسَوُّدوني في الصلاة؛ فكذب،** وقولهم: لا تُسَيِّدوني بالياء؛ لحن أيضًا والصواب بالواو»(1) كما صرح باستحبابه النفراوي من المالكية، وقالوا: إن ذلك من قبيل الأدب، ورعاية الأدب خير من الامتثال.

ويقول الشيخ الحطاب المالكي: «ذكر عن ابن مفلح الحنبلي نحو ذلك، وذكر عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام أن الإتيان بها في الصلاة ينبني على الخلاف: هل الأولى امتثال الأمر أو سلوك الأدب؟ والذي يظهر لي، وأفعله في الصلاة وغيرها الإتيان بلفظ السيد والله أعلم»(2).

ومن الشافعية قال الشافعي الصغير العلامة شمس الدين الرملي: «الأفضل الإتيان بلفظ (السيادة) كما قاله ابن ظهيرة، وصرح به جمع، وبه أفتى الشارح؛ لأن فيه الإتيان بما أمرنا به وزيادة الإخبار بالواقع الذي هو أدب، فهو أفضل من تركه، وإن تردد في أفضليته الإسنوي، وأما حديث: (لا تسيدوني في الصلاة) ؛فباطل، لا أصل له»(3).

وقال الشوكاني: «وقد روي عن ابن عبد السلام أنه جعله من باب سلوك الأدب، وهو مبني على أن سلوك طريق الأدب أحب من الامتثال، ويؤيده حديث

(1) الدر المختار، للحصكفي، ج1 ص513. «لا تسودوني في الصلاة». لا أصل له، وهو كذب مولد مفترى. انظر كشف الخفاء 2/ 355، والمقاصد الحسنة ص720.

(2) مواهب الجليل شرح مختصر الخليل، لمحمد بن عبد الرحمن الحطاب، ج1 ص21.

(3) نهاية المحتاج، للرملي، ج2 س 86.

أبي بكر حين أمره رسول الله ﷺ أن يثبت مكانه في الصلاة فلم يمتثل وتأخر، وقال: «ما كان لابن أبي قحافة أن يتقدم بين يدي رسول الله ﷺ». وكذلك امتناع عليٍّ عن محو اسم النبي ﷺ من الصحيفة في صلح الحديبية بعد أن أمره بذلك، وقال: «لا أمحو اسمك أبدًا» وكلا الحديثين في الصحيح، فتقريره ﷺ لهما على الامتناع من امتثال الأمر تأدبًا؛ مُشْعر بأولويته»[1].

(1) نيل الأوطار، للشوكاني، ج2 ص 337، 338.

المبحث الثاني: عبارة: «لولا سيدنا محمد ﷺ ما خلق الله الخلق»

الأصل في الألفاظ والعبارات التي تجري على ألسنة الموحدين أن تحمل على المعاني التي لا تتعارض مع أصل التوحيد، ولا ينبغي أن نبادر برمي مسلم بالكفر والفسق والضلال والابتداع، فإن إسلامه قرينة قوية توجب علينا ألا نحمل ألفاظه على معناها الظاهر إن اقتضت كفرًا أو فسقًا، وتلك قاعدة عامة ينبغي على المسلمين تطبيقها في كل العبارات التي يسمعونها من إخوانهم المسلمين.

فالمسلم يعتقد أن المسيح عليه السلام يُحيي الموتى، ولكن بإذن الله وهو غير قادر على ذلك بنفسه وإنما بقوة الله وحوله، والمسيحي أيضا يعتقد أن المسيح يُحيي الموتى، ولكنه يعتقد أن ذلك بقوة ذاتية، وأنه هو الله، أو ابن الله، أو أحد أقانيم الإله كما يعتقدون. وعلى هذا فإذا سمعنا مسلمًا موحدًا يقول: أنا أعتقد أن المسيح يحيي الموتى. ونفس المقولة قالها آخر مسيحي، فلا ينبغي نظن أن المسلم تنصر بهذه الكلمة، بل أحملها على المعنى اللائق بانتسابه للإسلام ولعقيدة التوحيد.

أما العبارة الواردة إلينا في السؤال فلا ظاهرها ولا باطنها يوحي بأي شرك، فإن اعتقد أي إنسان أن الله خلق الخلق من أجل مخلوق فهذا ليس كفرًا ولا يخرجه من الملة، غاية الأمر أنه اعتقد أمرًا خلاف الواقع، هذا إن كان الاعتقاد خاطئًا.

ولكن معنى قولنا: «لولا سيدنا محمد ﷺ ما خلق الله الخلق» لا يتناقض مع الإسلام وأصول العقيدة وأساسيات التوحيد، بل تؤكد تلك العبارة ذلك كله وتدعمه، خاصة إذا فُهمت بالشكل الصحيح الذي سنبينه إن شاء الله.

فمعنى القول بأنه لولا سيدنا محمد ﷺ ما خلق الله الخلق، هو أن الله سبحانه وتعالى قال في كتابه العزيز: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1]،

---

(1) الذاريات: 56.

فتحقيق العبادة هي حكمة الخلق، والعبادة لا تتحقق إلا بالعابدين، فالعبادة عَرَض قائم بالعابد نفسه، وأفضل العابدين هو سيدنا محمد ﷺ فهو عنوان العبادة، وعنوان التوحيد، كما أن الآية تتكلم عن الجن والإنس ولا تتكلم عن الخلق أجمعين.

أما باقي ما في السموات والأرض فهو مخلوق لخدمة الإنسان، قال تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾[1]. وسيدنا محمد ﷺ هو عنوان الإنسانية، بل هو الإنسان الكامل.

وعلى هذا فإن تلك العبارة منسجمة تمام الانسجام مع أصول التشريع الإسلامي؛ فالنبي ﷺ هو محقق حكمة خلق الخلق؛ لأنه عنوان قضية التوحيد والعبادة التي هي حكمة خلق الجن والإنسان، وهو الإنسان الكامل وعنوان الإنسانية التي من أجلها خلق الله ما في السموات والأرض.

(1) الجاثية: 13.

المبحث الثالث: النبي ﷺ نور.

النبي ﷺ نور، هذا صحيح، قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَـٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَـٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۚ قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَـٰبٞ مُّبِينٞ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَـٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذۡنِهِۦ وَسِرَاجٗا مُّنِيرٗا﴾[2].

فهو ﷺ نور ومنير، ولا شيء في أن تقول: إن سيدنا محمدًا ﷺ كان نورًا طالما أن الله عز وجل قد وصفه بذلك وسماه نورًا، ولقد ثبت في السنة أن الصحابة كانوا يقولون: إن وجهه ﷺ كالقمر[3].

وقد أخبر ﷺ أنه عندما حملت فيه أمه: «رأت نورًا أضاء لها قصور بصرى من أرض الشام»[4]، وقد أخبر أصحابه رضوان الله عليهم؛ أن النبي ﷺ عندما دخل المدينة أضاء منها كل شيء، وعندما مات أظلم منها كل شيء[5]. إلى غير ذلك من آثار وأحاديث تبين أنه ﷺ كان نورًا، ولا ينبغي أن ننفي أن ذلك النور كان حسيًّا، فليس هناك ما يتعارض مع كونه كان منيرًا، وأنه ﷺ له نور حسي مع أصل العقيدة، كما أنه لا يتعارض مع طبيعته البشرية التي أخبر بها القرآن.

---

(1) المائدة: 15.

(2) الأحزاب: 45، 46.

(3) النسائي في الكبرى،في موضعين: ج5 ص 187، وج6 ص155، والطبراني في الكبير، ج10 ص 147، وذكر ذلك أيضا الحافظ ابن حجر في الإصابة، ج6 ص 180.

(4) رواه ابن هشام في السيرة النبوية، ج1 ص302، والطبري في تاريخه، ج1 ص 458، وصاحب حلية الأولياء، ج10 ص 374.

(5) رواه أحمد في مسنده، ج3 ص 268، والترمذي في سننه، ج5 ص 588، وابن ماجه في سننه، ج1 ص 522، وابن حبان في صحيحه، ج14 ص 601.

إن المحظور هو نفي البشرية عنه ﷺ؛ لأن هذا مخالف لصريح القرآن، فقد قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾[1]، فالسلامة في ذلك أن تثبت كل ما أثبت الله لنبيه ﷺ فتثبت أنه ﷺ كان نورًا ومنيرًا ولا يزال، وأنه بشر مثلنا، دون تفصيل وتنظير.

وإثبات النور الحسي له ﷺ لا يتعارض مع كونه بشرًا، فالقمر طبيعته صخرية، ومع ذلك هو نور وله نور حسي، والنبي ﷺ خير من القمر، وخير خلق الله أجمعين.

(1) الكهف: 110، وفصلت: 6.

المبحث الرابع: التوسل بالنبي ﷺ باق إلى يوم القيامة.

يجب على المسلم أن يعتقد عقيدة جازمة أن لا تأثير في الكون لأي شيء إلا لله عز وجل وأن كل ما يتراءى لنا من مظاهر الأسباب والعلل إنما هو أسباب وعلل جَعْلِيَّة جعلها الله عز وجل كذلك.

قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: 82]

ولا ضير في استعمال ألفاظ تدل على سببية الأشياء لبعضها إذا سلمت العقيدة، مثل: لقد نفعني هذا الدواء. أو لقد شفاني هذا الطبيب. وأينع الزرع بكثرة الأمطار.

وتوسل المسلم بالأنبياء وتبركه بشيء من آثارهم وفضلاتهم مع الاعتقاد بأن المؤثر في ذلك إنما هو الله جل جلاله فلا ضير فيه؛ لأن تعبيره هذا جاء موافقًا لظاهر ما أقيم الكون عليه من قانون السببية الجعلية.

قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107].

فقد جعله الله سببًا لرحمة العباد، وأي ضير في أن يتوسل المسلم بهذا الذي شَرَّفَه الله هذا التشريف فجعله رحمة للخلائق.

أفتكون سببية الدواء للشفاء أكثر من سببية سيدنا محمد ﷺ للبركة والرحمة.

ولا فرق بين التوسل به حيًّا أو بعد وفاته، فليست حياته الجسدية وسيلة تأثير في المتوسلين والمتبركين به فلما توفي ذهبت وسيلة التأثير فأصبح التوسل به توسلا بما لا يملك أي تأثير.

والوَسِيلةُ هي الـمَنْزِلة والدَّرَجة وهي القربة. والواسِل هو الراغِبُ إلـى الله، وقضية المسلم في حياته أن يتقرب إلى الله ويحصل رضاه وثوابه، ومن رحمة الله بنا أن شرع لنا من العبادات والقرب أنواعًا شتى فالصلاة وقراءة القرآن مثلًا يتقرب بها إلى الله أي يتوسل بها إلى تحصيل رضاه وقبوله.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ جَآءُوكَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسۡتَغۡفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾[1].

وهي آية مطلقة ليس لها مقيد نصي ولا عقلي، فليس هناك ما يقيد معناها بحياة النبي ﷺ الدنيوية، والعبرة في القرآن دائمًا بعموم اللفظ وليست بخصوص السبب، ومن زعم تخصيص تلك الآية بحياته ﷺ أو تخصيصها به؛ فعليه أن يأتي بالدليل، فالإطلاق لا يحتاج إلى دليل؛ لأنه الأصل، والتقييد هو الذي يحتاج للدليل.

وهذا ما فهمه المفسرون، بل أكثر المفسرين التزامًا بالأثر كالحافظ ابن كثير رحمه الله، فقد ذكر الآية وعقب عليها بقوله: «وقد ذكر جماعة منهم الشيخ أبو النصر الصباغ في كتابه الشامل هذه القصة المشهورة،عن العتبي قال: «كنت جالسًا عند روضة النبي ﷺ فجاء أعرابي، فقال: السلام عليك يا رسول الله، سمعت الله يقول: ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ جَآءُوكَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسۡتَغۡفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾،وقد جئتك مستغفرًا لذنبي مستشفعًا بك إلى ربي، ثم أخذ يقول:

يــا خيـر من دفنت بالقاع أعظمه ... فـطـاب مـن طـيبهن القاع والأكم

نفسي الفـداء لقبـر أنت ساكنه ... فـيـه العـفـاف وفـيه الجود والكرم

ثم انصرف الأعرابي، فغلبتني عيني، فرأيت النبي ﷺ في النوم، فقال: يا عتبي الحقْ الأعرابي فبشره بأن الله قد غفر له[2]. وروى القصة كذلك البيهقي[3].

(1) النساء: 64.
(2) تفسير ابن كثير، ج1 ص 521.
(3) شعب الإيمان، ج3 ص 496.

وقد استدل بتلك الآية أغلب الفقهاء على استحباب زيارة قبر النبي ﷺ، كما استحبوا قراءتها أثناء زيارة روضته الشريفة ﷺ، فذهب الحنفية إلى استحباب قراءة الآية عند قبره الشريف[1].

ويقول ابن الحاج العبدري المالكي: « فالتوسل به عليه الصلاة والسلام هو محل حط أحمال الأوزار وأثقال الذنوب والخطايا؛ لأن بركة شفاعته عليه الصلاة والسلام وعظمها عند ربه لا يتعاظمها ذنب؛ إذ إنها أعظم من الجميع ؛فليستبشر من زاره. ويلجأ إلى الله تعالى بشفاعة نبيه عليه الصلاة والسلام من لم يزره، اللهم لا تحرمنا من شفاعته بحرمته عندك آمين يا رب العالمين.

ومن اعتقد خلاف هذا فهو المحروم؛ فمن جاءه ووقف ببابه وتوسل به؛ وجد الله توابًا رحيمًا؛ لأن الله عز وجل منزه عن خلف الميعاد، وقد وعد سبحانه وتعالى بالتوبة لمن جاءه ووقف ببابه وسأله واستغفر ربه، فهذا لا يشك فيه ولا يرتاب إلا جاحد للدين معاند لله ولرسوله ﷺ، نعوذ بالله من الحرمان»[2].

وفي مذهب الحنابلة يرشد الإمام ابن قدامة إلى تلاوة تلك الآية ومخاطبة النبي ﷺ بها، وطلب الاستغفار منه ﷺ في آداب زيارة قبره الشريف؛ حيث قال ما نصه: «ثم تأتي القبر فتولي ظهرك القبلة، وتستقبل وسطه، وتقول: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام عليك يا نبي الله، وخيرته من خلقه وعباده، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أشهد أنك قد بلغت رسالات ربك، ونصحت لأمتك، ودعوت إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وعبدت الله حتى أتاك اليقين، فصلى الله عليك كثيرًا، كما يحب ربنا ويرضى، اللهم اجز عنا نبينا أفضل ما جزيت أحدًا من النبيين والمرسلين، وابعثه المقام المحمود الذي وعدته، يغبطه به الأولون والآخرون، اللهم صل على محمد وعلى آل

(1) الفتاوى الهندية، لجنة برئاسة نظام الدين بلخي، ج1 ص 266.
(2) المدخل، لابن الحاج، ج1 ص 260.

محمد، كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم، إنك حميد مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم، إنك حميد مجيد، اللهم إنك قلت - وقولك الحق -: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾.

وقد أتيتك مستغفرًا من ذنوبي، مستشفعًا بك إلى ربي، فأسألك يا رب أن توجب لي المغفرة، كما أوجبتها لمن أتاه في حياته، اللهم اجعله أول الشافعين، وأنجح السائلين، وأكرم الآخرين والأولين، برحمتك يا أرحم الراحمين. ثم يدعو لوالديه ولإخوانه وللمسلمين أجمعين»[1].

مما سبق نعلم أن جميع المذاهب يستحبون قراءة تلك الآية عند الروضة الشريفة، ويعتقدون أنها باقية، وهو ما عليه أمة الإسلام سلفًا وخلفًا، ولا عبرة لمن شذ منها عن ذلك الفهم، فاستغفار النبي ﷺ بعد وفاته لا يمنعه عقل ولا نقل، وقد صح أن النبي ﷺ قال: «**حياتي خير لكم تحدثون ويحدث لكم، ووفاتي خير لكم تعرض علي أعمالكم فما رأيت من خير حمدت الله، وما رأيت من شر استغفرت لكم**»[2].

وعَنْ عُثْمَانَ بْنِ حُنَيْفٍ أَنَّ رَجُلًا ضَرِيرَ الْبَصَرِ أَتَى النَّبِيَّ -ﷺ- فَقَالَ: ادْعُ اللَّهَ أَنْ يُعَافِيَنِي. قَالَ: «**إِنْ شِئْتَ دَعَوْتُ وَإِنْ شِئْتَ صَبَرْتَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ**». قَالَ: فَادْعُهُ. قَالَ: فَأَمَرَهُ أَنْ يَتَوَضَّأَ فَيُحْسِنَ وُضُوءَهُ وَيَدْعُوَ بِهَذَا الدُّعَاءِ «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ وَأَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ

(1) المغني، لابن قدامة، ج3 ص 298.

(2) أخرجه البزار في مسنده كشف الأستار، ج1 ص 379، وأخرجه الحارث في مسند الحارث بزوائد الهيثمي، ج2 ص884، وأخرجه الديلمي في مسند الفردوس، ج 2 ص 137، وذكره أبو بكر الهيثمي في مجمع الزوائد، ج9 ص 24،وعقبه بقوله: «ورجاله رجال الصحيح»، قال عنه الحافظ العراقي في طرح التثريب، ج3 ص 297: «إسناده جيد»، وصححه الحافظ المناوي في فيض القدير،ج3 ص 401، وتعجب ممن زعم أنه مرسل، وقد صححه جمع غفير من الحفاظ منهم: النووي، وابن التين، والقرطبي، والقاضي عياض، والحافظ ابن حجر.

بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ إِنِّي تَوَجَّهْتُ بِكَ إِلَى رَبِّي فِي حَاجَتِي هَذِهِ لِتُقْضَى لِي اللَّهُمَّ فَشَفِّعْهُ فِيَّ»[1].

وعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ - «مَنْ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ إِلَى الصَّلاَةِ فَقَالَ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِحَقِّ السَّائِلِينَ عَلَيْكَ وَأَسْأَلُكَ بِحَقِّ مَمْشَايَ هَذَا فَإِنِّي لَمْ أَخْرُجْ أَشَرًا وَلاَ بَطَرًا وَلاَ رِيَاءً وَلاَ سُمْعَةً وَخَرَجْتُ اتِّقَاءَ سُخْطِكَ وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِكَ فَأَسْأَلُكَ أَنْ تُعِيذَنِي مِنَ النَّارِ وَأَنْ تَغْفِرَ لِي ذُنُوبِي إِنَّهُ لاَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ أَنْتَ - أَقْبَلَ اللهُ عَلَيْهِ بِوَجْهِهِ وَاسْتَغْفَرَ لَهُ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ»[2].

وهذا حديث صحيح يدل على جواز التوسل إلى الله في الدعاء بالعمل الصالح وهو سير المتوضئ إلى الصلاة، وبحق السائلين لله.

واتفق علماء الأمة من المذاهب الأربعة وغيرها على جواز واستحباب التوسل بالنبي ﷺ في حياته وبعد انتقاله، وهو أحد صيغ الدعاء إلى الله عز وجل المندوب إليها، ولا عبرة لمن شذ عن إجماع العلماء كابن تيمية ومن ردد كلامه من بعده.

---

(1) أخرجه أحمد في مسنده، ج4 ص 138، والترمذي في سننه، ج5 ص 569،وقال: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في الكبرى، ج6 ص 169، وفي عمل اليوم والليلة، ج1 ص 417، وابن ماجه في سننه، ج1 ص 441، والحاكم في المستدرك في موضعين: ج1 ص 458، وج1 ص 707، والطبراني في الصغير، ج1 ص 306، والأوسط، ج2 ص 105، والكبير، ج9 ص 30. وصححه الألباني في صحيح الترمذي 3/ 182.

(2) أخرجه أحمد في مسنده، ج 3 ص21، واللفظ له، وابن ماجه في سننه ج 1 ص256، والمنذري في الترغيب والترهيب، ج1 ص 135، وابن السني في عمل اليوم والليلة ص 42، والبوصيري في مصباح الزجاجة،ج1 ص98، والبيهقي في الدعوات الكبير ص 47، وابن أبي شيبة في المصنف، ج6 ص25 ، نقله ابن حجر في أمالي الأذكار ج1ص 273.

المبحث الخامس: التبرك بالنبي ﷺ والأولياء الصالحين

التبرك لغة: طلب البركة والبركة هي: النماء والزيادة. وتبركت به تيمنت به. قال الراغب الأصفهاني: البركة ثبوت الخير الإلهي في الشيء.

قال ابن منظور: «التَّبْريك الدعاء للإنسان أو غيره بالبركة. يقال: بَرَّكْتُ عليه تَبْريكًا، أي قلت له: بارك الله عليك. وبارك الله الشيءَ، وبارك فيه، وعليه، وضع فيه البَرَكَة. وطعام بَرِيك، كأنه مُبارك»(1).

والمسلم يعتقد أن الله سبحانه وتعالى هو مصدر البركة، وهو الذي يبارك الأشياء، ولا بركة ذاتية للمخلوقات؛ إنما البركة من الله لمن شاء أن يباركه، والله سبحانه بحكمته يختار من الأزمان ما يباركها، قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾ [الدخان:3].

ويختار سبحانه من الأماكن ما يباركها، قال سبحانه: ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا﴾ [الأعراف:137]. قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الإسراء:1]. وقال سبحانه: ﴿وَنَجَّيْنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: 71]. وقد بارك البيت الحرام، فقال تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: 96].

(1) لسان العرب، لابن منظور 10/ 395.

ويختار سبحانه من الأشخاص من يباركهم، فبارك الأنبياء وأهل بيتهم، قال تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۖ رَحۡمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾ [هود:73]. وبارك أتباع الأنبياء، ومن تبعهم، قال تعالى: ﴿قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهۡبِطۡ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَۚ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمۡ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [هود:48].

وأثبت سبحانه أن أنبيائه عليهم السلام يصطحبون بركتهم أينما ذهبوا، فقال سبحانه: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيۡنَ مَا كُنتُ وَأَوۡصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمۡتُ حَيًّا﴾ [مريم:31]. ويبارك الله المؤمنين المتبعين لمنهج الله، فقال سبحانه: ﴿وَلَوۡ أَنَّ أَهۡلَ ٱلۡقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَفَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذۡنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ [الأعراف:96].

ويبارك الله الأقوال، فبارك كلامه سبحانه، قال تعالى: ﴿وَهَٰذَا ذِكۡرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلۡنَٰهُۚ أَفَأَنتُمۡ لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾ [الأنبياء:50]. وبارك تحية المؤمنين: ﴿فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ تَحِيَّةً مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةًۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ [النور:61].

ويستحب للمؤمن أن يلتمس بركة هذه الجهات التي ثبتت بركتها من عند الله سبحانه وتعالى، فيستحب للمؤمن التبرك بالنبي ﷺ وآثاره، وقد ثبت ذلك التبرك من صحابة سيدنا رسول الله ﷺ بحضرته الشريفة، ولم ينكر عليهم بل ورد عنه ﷺ إجابته بالتبريك لهم وعليهم.

أخرج البخاري بسنده عن عروة عن المِسْوَر وغيره يُصَدِّق كل واحد منهما صاحبه: «وإذا توضأ النبي ﷺ كادوا يقتتلون على وضوئه»[1].

وفي حديث صلح الحديبية في البخاري من حديث المِسْوَر بن مخرمة، بعد رجوع عروة بن مسعود إلى قريش: «فرجع عروة إلى أصحابه، فَقَالَ أَىْ قَوْم، والله لَقَدْ وَفَدْتُ عَلَى الْمُلُوكِ، وَوَفَدْتُ عَلَى قَيْصَرَ وَكِسْرَى وَالنَّجَاشِيِّ وَاللهِ إِنْ رَأَيْتُ مَلِكًا قَطُّ، يُعَظِّمُهُ أَصْحَابُهُ مَا يُعَظِّمُ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ - ﷺ - مُحَمَّدًا، وَاللهِ إِنْ تَنَخَّمَ نُخَامَةً إِلاَّ وَقَعَتْ فِى كَفِّ رَجُلٍ مِنْهُمْ، فَدَلَكَ بِهَا وَجْهَهُ وَجِلْدَهُ، وَإِذَا أَمَرَهُمُ ابْتَدَرُوا أَمْرَهُ وَإِذَا تَوَضَّأَ كَادُوا يَقْتَتِلُونَ عَلَى وَضُوئِهِ، وَإِذَا تَكَلَّمَ خَفَضُوا أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَهُ، وَمَا يُحِدُّونَ إِلَيْهِ النَّظَرَ تَعْظِيمًا لَهُ»[2].

وقد صح عنه ﷺ أنه كان: «يؤتى بالصبيان فيبرك عليهم ويحنكهم»[3].

قال الإمام النووي: «تحنيك المولود عند ولادته سنة بالإجماع كما سبق. ومنها أن يحنكه صالح من رجل أو امرأة. ومنها التبرك بآثار الصالحين وريقهم وكل شيء منهم»[4].

وعن أسماء: «أنها حملت بعبد الله بن الزبير بمكة. قالت: فخرجت وأنا متم، فأتيت المدينة، فنزلت بقباء، فولدته بقباء، ثم أتيت رسول الله ﷺ، فوضعه في حجره، ثم دعا بتمرة فمضغها، ثم تفل في فيه، فكان أول شيء دخل جوفه ريق رسول الله ﷺ، ثم حنكه بالتمرة، ثم دعا له وبرك عليه، وكان أول مولود ولد في الإسلام»[5].

---

(1) رواه البخاري في صحيحه 1/ 81.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه 1/ 147 واللفظ له، ومسلم في صحيحه 1/ 360.

(3) رواه مسلم في صحيحه 1/ 237 ط.

(4) شرح النووي على صحيح مسلم 14/ 124.

(5) أخرجه البخاري في صحيحه 3/ 1422، ومسلم في صحيحه 3/ 1691 واللفظ له.

وكانت أسماء بنت أبي بكر تقول للحجاج: «إن النبي ﷺ احتجم فدفع دمه إلى ابني - تقصد عبد الله بن الزبير- فشربه فأتاه جبريل عليه السلام فأخبره فقال: «ما صنعت؟» قال: كرهت أن أصب دمك، فقال النبي ﷺ: «لا تمسك النار». ومسح على رأسه، وقال: «ويل للناس منك وويل لك من الناس»[1].

وعن عُميرة بنت مسعود رضي الله عنها: «أنها دخلت على النبي ﷺ هي وأخواتها يبايعنه وهن خمس فوجدنه وهو يأكل قديدًا فمضغ لهن قديدة ثم ناولني القديدة فمضغتها كل واحدة منهن قطعة فلقين الله وما وجدن لأفواههن خلوف»[2].

وقال **ابن حجر** - عقب حديث صلاته ﷺ لعتبان بن مالك في بيته ليتخذ هذا الموضع مصلى له -: «وفيه التبرك بالمواضع التي صلى فيها النبي ﷺ أو وطئها، ويستفاد منه أن من دعي من الصالحين ليتبرك به أنه يجيب إذا أمن الفتنة»[3].

ولم يفرق المسلمون بين التبرك به ﷺ وبآثاره الشريف قبل انتقاله إلى ربه، وبعد انتقاله، فثبت عن كثير من الصحابة والسلف، التبرك بآثاره بعد انتقاله الشريف إلى ربه سبحانه وتعالى: «حينما حضرت عمر بن عبد العزيز الوفاة، دعا بشعر من شعر النبي ﷺ وأظفار من أظفاره وقال: إذا مت فخذوا الشعر والأظفار ثم اجعلوه في كفني»[4].

وعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: « هَذِهِ جُبَّةُ رَسُولِ اللَّهِ -ﷺ-. فَأَخْرَجَتْ جُبَّةَ طَيَالَسَةٍ كِسْرَوَانِيَّةً لَهَا لِبْنَةُ دِيبَاجٍ وَفَرْجَيْهَا مَكْفُوفَيْنِ بِالدِّيبَاجِ فَقَالَتْ:

---

(1) أخرجه الحاكم في المستدرك 3/ 638، والدارقطني في سننه 1/ 228 واللفظ له، وذكره السيوطي في الخصائص الكبرى 1/ 171، وأبونعيم في حلية الأولياء 1/ 330.

(2) رواه الطبراني في الكبير 24/ 341، وأبو نعيم في حلية الأولياء 2/ 70.

(3) شرح النووي على صحيح مسلم 4/ 219.

(4) الطبقات: 5/ 406، ترجمة عمر بن عبد العزيز.

هَذِهِ كَانَتْ عِنْدَ عَائِشَةَ حَتَّى قُبِضَتْ فَلَمَّا قُبِضَتْ قَبَضْتُهَا وَكَانَ النَّبِيُّ -ﷺ- يَلْبَسُهَا فَنَحْنُ نَغْسِلُهَا لِلْمَرْضَى يُسْتَشْفَى بِهَا[1].

وعَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ - ﷺ - بِبُرْدَةٍ. فَقَالَ سَهْلٌ لِلْقَوْمِ: أَتَدْرُونَ مَا الْبُرْدَةُ؟ فَقَالَ الْقَوْمُ: هِيَ شَمْلَةٌ. فَقَالَ سَهْلٌ: هِيَ شَمْلَةٌ مَنْسُوجَةٌ فِيهَا حَاشِيَتُهَا - فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللهِ أَكْسُوكَ هَذِهِ. فَأَخَذَهَا النَّبِيُّ - ﷺ - مُحْتَاجًا إِلَيْهَا، فَلَبِسَهَا، فَرَآهَا عَلَيْهِ رَجُلٌ مِنَ الصَّحَابَةِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللهِ مَا أَحْسَنَ هَذِهِ فَاكْسُنِيهَا. فَقَالَ « نَعَمْ ». فَلَمَّا قَامَ النَّبِيُّ - ﷺ - لاَمَهُ أَصْحَابُهُ قَالُوا مَا أَحْسَنْتَ حِينَ رَأَيْتَ النَّبِيَّ - ﷺ - أَخَذَهَا مُحْتَاجًا إِلَيْهَا، ثُمَّ سَأَلْتَهُ إِيَّاهَا، وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّهُ لاَ يُسْأَلُ شَيْئًا فَيَمْنَعَهُ. فَقَالَ رَجَوْتُ بَرَكَتَهَا حِينَ لَبِسَهَا النَّبِيُّ - ﷺ - لَعَلِّي أُكَفَّنُ فِيهَا[2].

قال **الإمام الذهبي**: وقد كان ثابت البناني إذا رأى أنس بن مالك أخذ يده فقبلها ويقول: يد مست يد رسول الله ﷺ.

فنقول: نحن إذ فاتنا ذلك: حجر معظم بمنزله يمين الله في الأرض مسته شفتا رسول الله ﷺ، فإذا فاتك الحج، وتلقيت الوفد، فالتزم الحاج، وقبل فمه، وقل: فم مس بالتقبيل حجرًا قبله خليلي ﷺ»[3].

وكانت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها تتبرك بيد رسول الله ﷺ وتلتمس منها الشفاء.

فعَنْهَا رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَنْفُثُ عَلَى نَفْسِهِ فِي الْمَرَضِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ بِالْمُعَوِّذَاتِ، قَالَتْ: فَلَمَّا ثَقُلَ كُنْتُ أَنْفِثُ عَلَيْهِ بِهِنَّ، **وَأَمْسَحُ بِيَدِ نَفْسِهِ لِبَرَكَتِهَا**[4].

(1) رواه مسلم في صحيحه 3/ 1641.
(2) أخرجه البخاري في صحيحه 5/ 2245.
(3) سير أعلام النبلاء 4/ 43.
(4) رواه البخاري (كتاب الطب - باب الرُّقَى بِالْقُرْآنِ وَالْمُعَوِّذَاتِ) رقم (5403).

وفي رواية لمسلم قالت: كَانَ رَسُولُ اللهَّ ﷺ إِذَا مَرِضَ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِهِ نَفَثَ عَلَيْهِ بِالمُعَوِّذَاتِ، فَلَمَّا مَرِضَ مَرَضَهُ الَّذِي مَاتَ فِيهِ جَعَلْتُ أَنْفُثُ عَلَيْهِ، **وَأَمْسَحُهُ بِيَدِ نَفْسِهِ لأَنَّهَا كَانَتْ أَعْظَمَ بَرَكَةً مِنْ يَدِي**[1].

وكان أَبُو أَيُّوبَ الأنصاري رضي الله عنه والذي اختار رسول الله ﷺ أن ينزل في بيته لما قدم إلى المدينة مهاجرًا، يقول: لَمَّا نَزَلَ عَلَيَّ رَسُولُ الله ﷺ فِي بَيْتِي، نَزَلَ فِي السُّفْلِ وَأَنَا وَأُمُّ أَيُّوبَ فِي الْعُلْوِ، وذات يوم أهريق ماء في الغرفة، فقمت أنا وأم أيوب بقطيفة لنا نتتبع الماء **شفقًا أن يخلص إلى رسول الله ﷺ**، ثم نزلت إلى رسول الله ﷺ وأنا مشفق، **فَقُلْت لَهُ: يَا نَبِيّ اللهّ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي، إِنِّي لأَكْرَهُ وَأُعْظِمُ أَنْ أَكُونَ فَوْقَك، وَتَكُونَ تَحْتِي، فَاظْهَرْ أَنْتَ فَكُنْ فِي الْعُلْوِ وَنَنْزِلَ نَحْنُ فَنَكُونَ فِي السّفْلِ. فَقَالَ: «يَا أَبَا أَيّوبَ إِنّ أَرْفَقَ بِنَا وَبِمَنْ يَغْشَانَا، أَنْ نَكُونَ فِي سُفْلِ الْبَيْتِ»**. قَالَ: فَكَانَ رَسُولُ الله ﷺ فِي سُفْلِهِ، وَكُنَّا فَوْقَهُ فِي المَسْكَنِ. وَكُنَّا نَصْنَعُ لَهُ الْعَشَاءَ ثُمَّ نَبْعَثُ بِهِ إِلَيْهِ، فَإِذَا رَدَّ عَلَيْنَا فَضْلَهُ **تَيَمَّمْتُ أَنَا وَأُمُّ أَيُّوبَ مَوْضِعَ يَدِهِ، فَأَكَلْنَا مِنْهُ، نَبْتَغِي بِذَلِكَ الْبَرَكَةَ**[2].

وكان لأبي محذورة قُصَّةٌ في مقدم رأسه إذا قعد وأرسلها أصابت الأرض. فقيل له: ألا تحلقها ؟ فقال: لم أكن بالذي أحلقها، وقد مسها رسول الله ﷺ بيده. ولَمْ يَحْلِقْهَا حَتَّى مَاتَ[3].

(أ) التبرك بِشَعْر رسول الله:

عَنْ أَنَسٍ قَالَ: لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهَّ ﷺ وَالْحَلاَّقُ يَحْلِقُهُ، وَأَطَافَ بِهِ أَصْحَابُهُ، فَمَا يُرِيدُونَ أَنْ تَقَعَ شَعْرَةٌ إِلاَّ فِي يَدِ رَجُلٍ[4].

(1) رواه مسلم (كتاب السلام ـ باب رُقْيَةِ المَرِيضِ بِالمُعَوِّذَاتِ وَالنَّفْثِ) رقم (5843).

(2) المتقي الهندي: كنز العمال 15/ 442، رقم (41754). وابن هشام في السيرة النبوية 1/ 498.

(3) رواه الحاكم في المستدرك 3/ 589، رقم (6181).

(4) مسلم (كتاب الفضائل ـ باب قُرْبِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ النَّاسِ وَتَبَرُّكِهِمْ بِهِ) رقم (6188).

واعتمر خالد بن الوليد مع رسول الله عمرة، فلما حلق رسول الله شعره استبق الناس إلى شعره، واستبق خالد إلى الناصية فأخذها، فجعلها في مقدم قلنسوته فما وجَّهها في وجه إلا فُتح له.

فسقطت قلنسوته في بعض حروبه، فشد عليها شدة أنكر عليه أصحاب النبي ﷺ كثرة من قتل فيها، فقال: لم أفعلها بسبب القلنسوة، بل لما تضمنته من شعره ﷺ؛ لئلا أسلب بركتها، وتقع في أيدي المشركين.

وعن التبرك بشَعْر رسول الله ﷺ ذكر الذهبي في كتابه سير أعلام النبلاء عند ترجمة عبيدة بن عمر السلماني أنه قيل له: إن عندنا من شَعْر رسول الله ﷺ شيئًا من قبل أنس بن مالك، فقال: لأن يكون عندي منه شعرة أحب إلي من كل صفراء وبيضاء على ظهر الأرض.

ويعلق الذهبي على هذا القول، يقول: **هذا القول من عبيدة هو معيار كمال الحب، وهو أن يؤثر شعرة نبوية على كل ذهب وفضة بأيدي الناس**[1].

وأثر عن أحمد بن حنبل أنه كان يتبرك بشعرة لرسول الله ﷺ.

قال عبد الله بن أحمد: رأيت أبي يأخذ شعرة من شعر النبي ﷺ فيضعها على فيه يقبلها. وأحسب أني رأيته يضعها على عينه، ويغمسها في الماء ويشربه يستشفي به.

ورأيته أخذ قصعة النبي ﷺ فغسلها في حب الماء، ثم شرب فيها[2].

(ب) التبرك بعرقه ﷺ:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: دَخَلَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ عِنْدَنَا، فَعَرِقَ، وَجَاءَتْ أُمِّي بِقَارُورَةٍ فَجَعَلَتْ تَسْلُتُ الْعَرَقَ فِيهَا، فَاسْتَيْقَظَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: « يَا أُمَّ سُلَيْمٍ مَا هَذَا الَّذِي تَصْنَعِينَ ». قَالَتْ: هَذَا عَرَقُكَ نَجْعَلُهُ فِي طِيبِنَا، وَهُوَ مِنْ أَطْيَبِ الطِّيبِ.

(1) الذهبي: سير أعلام النبلاء 4/ 42.

(2) الذهبي: سير أعلام النبلاء 11/ 317.

وفي رواية قَالَ: «مَا تَصْنَعِينَ يَا أُمَّ سُلَيْمٍ». فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ نَرْجُو بَرَكَتَهُ لِصِبْيَانِنَا. قَالَ: «أَصَبْتِ»(1).

(جـ) التبرك بما مسه بفمه ﷺ:

أم سليم رضي الله عنها تتبرك بموضع فمه ﷺ من السقاء.

عَنْ أُمِّ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَتْ: دَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَيْنَا وَقِرْبَةٌ مُعَلَّقَةٌ فِيهَا مَاءٌ فَشَرِبَ النَّبِيُّ ﷺ قَائِماً مِنْ فِي الْقِرْبَةِ، فَقَامَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ إِلَى فِي الْقِرْبَةِ فَقَطَعَتْهُ(2).

فعلت ذلك أم سليم كي تحتفظ بفي القربة ويكون آخر من شرب منها رسول الله ﷺ، وفعلت ذلك تبركًا بموضع فمه الشريف منها.

(د) التبرك بقدح شرب فيه رسول الله ﷺ:

عَنْ أَبِي بُرْدَةَ قَالَ: قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ فَلَقِيَنِي عَبْدُ اللهِ بْنُ سَلَامٍ فَقَالَ لِي: انْطَلِقْ إِلَى الْمَنْزِلِ فَأَسْقِيَكَ فِي قَدَحٍ شَرِبَ فِيهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَتُصَلِّي فِي مَسْجِدٍ صَلَّى فِيهِ النَّبِيُّ ﷺ. فَانْطَلَقْتُ مَعَهُ، فَسَقَانِي سَوِيقًا، وَأَطْعَمَنِي تَمْرًا، وَصَلَّيْتُ فِي مَسْجِدِهِ(3).

(هـ) التبرك بمنبر رسول الله ﷺ.

قال القاضي عياض: **رُؤِيَ ابنُ عمر رضي الله عنهما واضعًا يده على مقعد النبي ﷺ من المنبر ثم وضعها على وجهه.**

---

(1) مسلم (كتاب الفضائل ـ باب طِيبِ عَرَقِ النَّبِيِّ - ﷺ - وَالتَّبَرُّكِ بِهِ) رقم (6202).

(2) رواه أحمد من حديث أم سليم رقم (28190)، والترمذي عن كبشة الأنصارية رقم (1892).

(3) البخاري (كتاب الاعتصام ـ باب مُصَلَّى النَّبِيِّ ﷺ) رقم (6910).

وعن أبي قسيط والعتبي كان أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا خلا المسجد حسوا رمانة المنبر التي تلي القبر بميامينهم ثم يستقبلون القبلة يدعون.اهـ[1].

يقول ابن تيمية: رخص أحمد وغيره في التمسح بالمنبر والرمانة التي هي موضع مقعد النبي ﷺ ويده، ولم يرخصوا في التمسح بقبره، وقد حكى بعض أصحابنا رواية في مسح قبره[2].

(1) ذكره ابن سعد في «الطبقات الكبرى» 3/ 518. والقاضي عياض في كتابه «الشفا» 2/ 86.

(2) اقتضاء الصراط: 2/ 244.

المبحث السادس: الاحتفال بمولد النبي ﷺ

لقد كان المولد النبوي الشريف إطلالة للرحمة الإلهية بالنسبة للتاريخ البشري جميعه، وعبر القرآن الكريم عن وجود النبي ﷺ بأنه «رحمة للعالمين»، وهذه الرحمة لم تكن محدودة؛ فهي تشمل تربية البشر، وتزكيتهم، وتعليمهم، وهدايتهم نحو الصراط المستقيم، كما أنها لا تقتصر على أهل ذلك الزمان، بل تمتد على امتداد التاريخ بأسره ﴿وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُواْ بِهِمْ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[1].

والاحتفال بذكرى مولده ﷺ من أفضل الأعمال وأعظم القربات؛ لأنه تعبير عن الفرح والحب له ﷺ، ومحبَّة النبي ﷺ أصل من أصول الإيمان، وقد صح عنه ﷺ أنه قال: «**والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحبّ إليه من والده وولده**»[2]، وأنه ﷺ قال: «**لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحبّ إليه من ولده ووالده والناس أجمعين**»[3].

قال ابن رجب: « محبَّة النبي ﷺ من أصول الإيمان، وهي مقارنة لمحبة الله عز وجل، وقد قرنها الله بها، وتوعد من قدَّم عليهما محبَّة شيء من الأمور المحبَّبة طبعًا من الأقارب والأموال والأوطان وغير ذلك، فقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾[4].

---

(1) الجمعة: 3.
(2) البخاري في صحيحه، ج1 ص14، ومسلم في صحيحه، ج1 ص 76.
(3) البخاري في صحيحه، ج1 ص14.
(4) التوبة:24.

والاحتفال بمولده ﷺ هو الاحتفاء به، والاحتفاء به ﷺ أمر مقطوع بمشروعيته؛ لأنه أصل الأصول ودعامتها الأولى، فقد علم الله سبحانه وتعالى قدر نبيه، فعرَّف الوجود بأسره باسمه، وبمبعثه، وبمقامه، وبمكانته، فالكون كله في سرور دائم وفرح مطلق بنور الله، وفرجه، ونعمته على العالمين، وحجته.

وقد درج سلفنا الصالح منذ القرن الرابع والخامس على الاحتفال بمولد الرسول الأعظم صلوات الله عليه وسلامه بإحياء ليلة المولد بأنواع شتى من القربات من إطعام الطعام، وتلاوة القرآن والأذكار، وإنشاد الأشعار والمدائح في رسول الله ﷺ، كما نص على ذلك غير واحد من المؤرخين مثل الحافظين: ابن الجوزي، وابن كثير، والحافظ ابن دحية الأندلسي، والحافظ ابن حجر، وخاتمة الحفاظ جلال الدين السيوطي رحمهم الله تعالى.

وألف في استحباب الاحتفال بذكرى المولد النبوي الشريف جماعة من العلماء والفقهاء، بينوا بالأدلة الصحيحة استحباب هذا العمل؛ بحيث لا يبقى لمن له عقل وفهم وفكر سليم إنكار ما سلكه سلفنا الصالح من الاحتفال بذكرى المولد النبوي الشريف، وقد أطال ابن الحاج في [المدخل] في ذكر المزايا المتعلقة بهذا الاحتفال، وذكر في ذلك كلامًا مفيدًا يشرح صدور المؤمنين، مع العلم أن ابن الحاج وضع كتابه «المدخل في ذم البدع المحدثة التي لا يتناولها دليل شرعي».

قال خاتمة الحفاظ جلال الدين السيوطي في كتابه «حسن المقصد في عمل المولد»، بعد سؤال رفع إليه عن عمل المولد النبوي في شهر ربيع الأول: ما حكمه من حيث الشرع، وهل هو محمود أو مذموم، وهل يثاب فاعله ؟ قال: «والجواب عندي أن أصل عمل مولد الذي هو اجتماع الناس، وقراءة ما تيسر من القرآن، ورواية الأخبار الواردة في مبدأ أمر النبي ﷺ، وما وقع في مولده من الآيات، ثم يمد لهم سماط يأكلونه وينصرفون من غير زيادة على ذلك؛ هو من البدع الحسنة التي

يثاب عليها صاحبها ؛ لما فيه من تعظيم قدر النبي ﷺ وإظهار الفرح والاستبشار بمولده الشريف.

وقد رد السيوطي على من قال: «لا أعلم لهذا المولد أصلاً في كتاب ولا سنة» بقوله: «نفي العلم لا يلزم منه نفي الوجود» مبينًا أن إمام الحفاظ أبا الفضل ابن حجر رحمه الله تعالى قد استخرج له أصلًا من السنة، واستخرج له هو - يعني السيوطي- أصلًا ثانيًا موضحًا أن البدعة المذمومة هي التي لا تدخل تحت دليل شرعي في مدحها أما إذا تناولها دليل المدح فليست مذمومة.

روى البيهقي عن الشافعي رضي الله عنه، قال: «المحدثات من الأمور ضربان: أحدهما: ما أحدث مما يخالف كتابًا، أو سنة، أو أثرًا، أو إجماعًا فهذه البدعة الضلالة، والثاني: ما أحدث من الخير لا خلاف فيه لواحد وهذه محدثة غير مذمومة. وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قيام شهر رمضان: نعم البدعة هذه، يعني أنها محدثة لم تكن، وإذا كانت فليس فيها رد لما مضى»[1].

قال السيوطي: «وعمل المولد ليس فيه مخالفة لكتاب ولا سنة ولا أثر ولا إجماع، فهي غير مذمومة كما في عبارة الشافعي، وهو من الإحسان الذي لم يعهد في العصر الأول، فإن إطعام الطعام الخالي عن اقتراف الآثام إحسان، فهو إذن من البدع المندوبة،كما عبر عنه بذلك سلطان العلماء العز بن عبد السلام».

وأصل الاجتماع لإظهار شعار المولد مندوب وقربة؛ لأن ولادته أعظم النعم علينا والشريعة حثت على إظهار شكر النعم، وهذا ما رجحه ابن الحاج في المدخل حيث قال: «لأن في هذا الشهر مَنَّ الله تعالى علينا بسيد الأولين والآخرين، فكان يجب أن يزاد فيه من العبادات والخير وشكر المولى على ما أولانا به من النعم العظيمة».

(1) المدخل إلى السنن الكبرى، للبيهقي، ص206.

والأصل الذي خرج عليه الحافظ ابن حجر عمل المولد النبوي ؛ هو ما ثبت في الصحيحين من أن النبي ﷺ قدم المدينة فوجد اليهود يصومون يوم عاشوراء، فسألهم فقالوا: هذا يوم أغرق الله فيه فرعون، ونجى موسى، فنحن نصومه شكرًا لله تعالى، قال الحافظ: «فيستفاد منه فعل شكر الله على ما من به في يوم معين من إسداء نعمة أو دفع نقمة، ويعاد ذلك في نظير ذلك اليوم من كل سنة، والشكر يحصل بأنواع العبادات كالسجود، والصيام، والصدقة،والتلاوة، وأي نعمة أعظم من نعمة بروز هذا النبي، نبي الرحمة في ذلك اليوم؟».

ويؤكد الحافظ ابن حجر على مظاهر ذلك الاحتفال، فيقول: «فينبغي أن نقتصر فيه على ما يفهم الشكر لله تعالى من نحو ما تقدم ذكره من التلاوة، والإطعام، وإنشاد شيء من المدائح النبوية والزهدية المحركة للقلوب إلى فعل الخير والعمل للآخرة وما كان مباحًا بحيث يقتضي السرور بذلك اليوم لا بأس بإلحاقه به».

ونقل السيوطي عن إمام القراء الحافظ شمس الدين ابن الجزري من كتابه «عرف التعريف بالمولد الشريف» قوله: «إنه صح أن أبا لهب يخفف عنه العذاب في النار كل ليلة اثنين لإعتاقه ثُوَيْبَةَ عندما بشرته بولادة النبي ﷺ، فإذا كان أبو لهب الكافر الذي نزل القرآن بذمه جوزي في النار بفرحه ليلة مولد النبي ﷺ، فما حال المسلم الموحد من أمة النبي ﷺ يسر بمولده، ويبذل ما تصل إليه قدرته في محبته؟ لعمري إنما يكون جزاؤه من الله الكريم أن يدخله بفضله جنة النعيم.

وأنشد الحافظ شمس الدين الدمشقي في كتابه المسمى مورد الصادي في مولد الهادي:

إذا كان هذا كافرا جاء ذمه ... وتبَّت يداه في الجحيم مخلدا
أتى أنه في يوم الاثنين دائما ... يخفف عنه للسرور بأحمدا
فما الظن بالعبد الذي كان عمره ... بأحمد مسرورا ومات موحدا؟»[1]

(1) الإمام السيوطي في كتابه، حسن المقصد في عمل المولد، من ص 5: 15.

كما يمكن الاستدلال بعموم قوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾[1]، فلا شك أن مولد النبي ﷺ من أيام الله فيكون الاحتفال به ما هو إلا تطبيقًا لأمر الله، وما كان كذلك فلا يكون بدعة، بل يكون سنة حسنة، حتى ولو لم يكن على عهد رسول الله ﷺ.

ونحن نحتفل بمولده ﷺ؛ لأننا نحبه، ولِمَ لا نحبه وقد عرفه وأحبه كل الكائنات؛ فهذا الجذع وهو جماد أحب النبي ﷺ وتعلق به واشتاق إلى قربه الشريف ﷺ، بل وبكى بكاء شديدًا تشوقًا للنبي ﷺ، وقد تواتر هذا الخبر، وصار العلم به محتم، وروي عن أكثر من صحابي من أصحاب رسول الله ﷺ ؛أنه عندما كان النبي ﷺ يخطب قائمًا معتمدًا على جذع نخل منصوب، فإذا طال وقوفه وضع يده الشريفة على ذلك الجذع، ولما كثر عدد المصلين صنع له الصحابة منبرًا، فلما خرج ﷺ من باب الحجرة الشريفة يوم الجمعة يريد المنبر، وجاوز الجذع الذي كان يخطب عنده إذا بالجذع يصرخ صراخًا شديدًا، ويحن حنينا مؤلمًا حتى ارتج المسجد وتشقق الجذع، ولم يهدأ، حتى نزل النبي ﷺ عن المنبر وأتى الجذع، فوضع يده الشريفة عليه، ومسحه، ثم ضمه بين يديه إلى صدره الشريف حتى هدأ، ثم خيره بأن ساروه بين أن يكون شجرة في الجنة، تشرب عروقه من أنهار الجنة، وبين أن يعود شجرة مثمرة في الدنيا، فاختار الجذع أن يكون شجرة في الجنة، فقال ﷺ: «أفعل إن شاء الله، أفعل إن شاء الله، أفعل إن شاء الله»، فسكن الجذع، ثم قال ﷺ: «والذي نفسي بيده لو لم ألتزمه لبقي يحن إلى قيام الساعة شوقًا إلى رسول الله ﷺ»[2].

---

(1) إبراهيم: 5.

(2) البخاري في صحيحه، ج3 ص 1313.

الفصل الرابع

صلاحية الشريعة الإسلامية للتطبيق

في كل زمان ومكان

المبحث الأول: التقليد واتباع المذاهب الفقهية

التقليد له معنيان؛ أحدهما: العمل بقول الغير من غير حجة من الحجج الشرعية الملزمة، أي: من غير دليل قائم على حكمه أو حجيته.

والثاني: العمل بقول المجتهد من غير معرفة دليله معرفة تامة.

والأول غير جائز باتفاق، والثاني جائز، بل لازم عند أهل العلم(1).

والمراد بقولنا: «من غير معرفة دليله»، أي: معرفة تامة للدليل، وهي معرفة الاستنباط الاجتهادي والاكتساب الفقهي الذي يُشترَط في اعتبارهما توفر شروط الاجتهاد التي في كتب الأصول، فدخل في التقليد: أَخْذ العامي بقول المجتهد من غير معرفة دليله أصلًا أو مع عدم معرفته معرفة تامة بأن عرف وجه دلالته، ولكن لا يعرفها من الوجه الذي باعتباره يفيد الحكم، سواء أَذَكَرَ المجتهد في قوله سندَ الحكم أم لا، وسواء أأخذه عنه مباشرة أم بواسطة عالم موثوق به يرويه له عن نفس المجتهد أو عن مذهبه المدوَّن في الكتب المعتمدة.

والمكلفون بالنسبة لأحكام الشريعة وأدلتها قسمان: قسم قادر على أَخْذ الأحكام من أدلتها بطريق الاجتهاد، وقسم دون ذلك. والأول: هم المجتهدون، والثاني: هم المقلِّدون، ولا بُدَّ لكل منهما من معرفة الحكم الشرعي ليعمل به حسبما كُلِّف.

فالأول بمقتضى التكليف العام مأمور بالاجتهاد للعمل بالأحكام الشرعية واتِّباعها. والثاني مأمور بتقليده كذلك(2).

وجمهور الأصوليين على أن المقلِّد يشمل: العامي المحض؛ لعجزه عن النظر والاجتهاد، والعالم الذي تعلم بعض العلوم المعتبرة في الاجتهاد، ولكنه لم يبلغ رتبة الاجتهاد، فكل منهما يلزمه التقليد.

---

(1) بلوغ السول في مدخل علم الأصول ص 25، الموجز في أصول الفقه ص 285.

(2) بلوغ السول في مدخل علم الأصول ص 26.

يقول العلامة الشيخ محمد حسنين مخلوف في كتابه: [بلوغ السول] تحت عنوان [استناد أقوال المجتهدين إلى المآخذ الشرعية]: «وقد اعتبر الأصوليون وغيرهم أقوال المجتهدين في حق المقلدين القاصرين كالأدلة الشرعية في حق المجتهدين، لا لأن أقوالهم لذاتها حجة على الناس تثبت بها الأحكام الشرعية كأقوال الرسل عليهم الصلاة والسلام فإن ذلك لا يقول به أحد؛ بل لأنها مستندة إلى مآخذ شرعية بذلوا جهدهم في استقرائها وتمحيص دلائلها مع عدالتهم وسعة اطلاعهم واستقامة أفهامهم وعنايتهم بضبط الشريعة وحفظ نصوصها، ولذلك شرطوا في المستثمر للأدلة المستنبط للأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية - لكونها ظنية لا تنتج إلا ظنًا - أن يكون ذا تأهل خاص وقوة خاصة وملكة قوية يتمكن بها من تمحيص الأدلة على وجه يجعل ظنونه بمثابة العلم القطعي صونًا لأحكام الدين عن الخطأ بقدر المستطاع».

ثم قال: «وكما أمر الله تعالى ورسوله ﷺ المستعدِّين للاجتهاد ببذل الوسع في النظر في المآخذ الشرعية لتحصيل أحكامه تعالى، أمر القاصرين عن رتبة الاجتهاد من أهل العلم باتِّباعهم والسعي في تحصيل ما يؤهلهم لبلوغ هذا المنصب الشريف، أو ما هو دونه حسب استعدادهم في العلم والفهم، وأمر العامَّة الذين ليسوا من أهل العلم بالرجوع إلى العلماء والأخذ بأقوالهم كما قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: 43]، أي: بحكم النازلة ليخبروكم بما استنبطوه من أدلة الشريعة مقرونًا بدليله من قول الله، أو قول رسوله ﷺ، أو مجردا عنه.

فإن ذكر الدليل من المجتهد أو العالم الموثوق به بالنسبة لـمَن لم يعلم حكم الله في النازلة غير لازم خصوصًا إذا كان مـمَّن لا يفهم وجه الدلالة كأكثر عامَّة الأمة، أو كان الدليل ذا مقدمات يتوقف فهمها وتقريب الاستدلال بها على أمور ليس للعامي إلمام بها»(1).

(1) بلوغ السول في مدخل علم الأصول ص 15.

ويقول الشاطبي: «فتاوي المجتهدين بالنسبة إلى العوام كالأدلة الشرعية بالنسبة إلى المجتهدين، والدليل عليه أن وجود الأدلة بالنسبة إلى المقلدين وعدمها سواء إذ كانوا لا يستفيدون منها شيئًا، فليس النظر في الأدلة والاستنباط من شأنهم ولا يجوز ذلك لهم ألبتة، وقد قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: 7]، والمقلِّد غير عالم، فلا يصح له إلا سؤال أهل الذكر، وإليهم مرجعه في أحكام الدين على الإطلاق، فَهُمْ إذًا القائمون له مقام الشارع وأقوالهم قائمة مقام الشارع»(1).

والعوام في زمن الصحابة والتابعين كانوا إذا نزلت بهم حادثة، أو وقعت لهم واقعة يهرعون إلى الصحابة والتابعين ليسألوهم عن حكم الله في تلك الحادثة، وكانوا يجيبونهم عن هذه المسائل من غير أن ينكروا عليهم ذلك، ولم ينقل عنهم أنهم أمروا هؤلاء السائلين بأن يجتهدوا ليعرفوا الحكم بأنفسهم، فكان ذلك إجماعًا من الصحابة والتابعين على أن مَن لم يقدر على الاجتهاد فطريق معرفته للأحكام هو سؤال القادر عليها، فتكليف العوام بالاجتهاد فيه مخالفة لهذا الإجماع السكوتي.

وكذلك فإن القول بمنع التقليد فيه ما فيه من تكليف مَن لا قدرة له على الاجتهاد بمعرفة الحكم عن دليله وهو تكليفٌ له بما ليس في وسعه، فيكون منهيًّا عنه؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286]، ويضاف إلى ذلك أنه يؤدي إلى ترك الناس مصالحهم الضرورية، والاشتغال عن معايشهم في الحياة الدنيا، بتعطيل الحرف والصناعات لمعرفة الأحكام، وفي ذلك فساد للأحوال(2).

وبعد أن قرر العلماء أن التقليد في الفروع مشروع بلا غضاضة اختلفوا بعد ذلك في أن التزام المقلد تقليد مذهب معين من مذاهب المجتهدين في كل واقعة على قولين، **والصحيح** أنه لا يجب عليه التزام مذهب معين في كل واقعة، بل له أن يأخذ

---

(1) الموافقات للشاطبي 4/ 282- 283.

(2) أصول الفقه للعلامة/ محمد أبي النور زهير 4/ 464، وتعليق الشيخ/ عبد الله دراز على الموافقات 4/ 282.

بقول أي مجتهد شاء؛ ولذلك اشتهر قولهم: «العامي لا مذهب له، بل مذهبه مذهب مفتيه»، أي: المعروف بالعلم والعدالة.

قال الإمام النووي: «الذي يقتضيه الدليل أنه لا يلزمه التمذهب بمذهب، بل يستفتي مَن شاء، أو مَنِ اتَّفق من غير تلقُّطٍ للرخص، ولعل مَن مَنَعَه لم يثق بعدم تلقطه»[1].

ونقل ابن عابدين في حاشيته عن الشرنبلالي قوله: «ليس على الإنسان التزامُ مذهب معين وأنه يجوز له العمل بما يخالف ما عمله على مذهبه مقلدًا فيه غيرَ إمامه مستجمعًا شروطه، ويعمل بأمرين متضادين في حادثتين لا تعلق الواحدة منهما بالأخرى، وليس له إبطال عين ما فعله بتقليد إمام آخر؛ لأن إمضاء الفعل كإمضاء القاضي لا يُنقَض»[2] اهـ.

واتباع المقلِّد لمن شاء من المجتهدين هو اتباع للحق؛ فإن جميع الأئمة على حقٍّ بمعنى أن الواحد ليس عليه إلا أن يسير حسب ما هداه إليه اجتهاده، ولا ينبغي للمقلد أن يتصوَّر وهو يختار اتباع واحد منهم أن الآخرين على خطأ[3].

(1) روضة الطالبين 11/ 117.

(2) حاشية ابن عابدين 1/ 51.

(3) انظر: أصول الفقه الإسلامي 2/ 1137- 1138، واللامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية لفضيلة الدكتور/ محمد سعيد البوطي ص 37- 38 بتصرف.

المبحث الثاني: العمل بالحديث الضعيف

لقد اعتنى العلماء المسلمون بالسنة النبوية الشريفة اعتناء بالغًا، فقاموا بإنشاء علوم المصطلح، والرجال، وفقه الحديث أو فقه السنة.

وقد تحرى العلماء أعلى مستويات الدقة في نقل الأحاديث النبوية المشرفة، وقسموا ما وصل إلينا من أخبار وآثار عن المصطفى ﷺ إلى ثلاثة أقسام أساسية هي: الحديث الصحيح، الحديث الحسن، الحديث الضعيف.

وجعلوا شروطا وصفات للحديث المقبول [الصحيح والحسن]، وهي: اتصال السند، وعدالة الرواة، وضبطهم، وعدم الشذوذ، وعدم العلة. فإن اجتمع للحديث أعلى درجات هذه الصفات، وأعلى درجات الضبط فكان الضبط كاملًا كان الحديث صحيحًا. وإن اجتمع للحديث أدنى هذه الدرجات، وكان الضبط أقل كان الحديث حسنا. أما إذا اختل أحد هذه الأوصاف كان الحديث ضعيفًا.

فالحديث الضعيف في الاصطلاح هو: كل حديث لم يجتمع فيه صفات الحديث الصحيح، ولا صفات الحديث الحسن(1).

ولقد نبتت نابتة في هذا الزمان لم يعرفوا من علم الحديث إلا اسمه ولا من محتواه إلا رسمه، ولم يقرؤوا من كتبه إلا وريقات، ولم يجلسوا على الركب في تحصيله، ولم يسافروا ميلًا في بلوغه وجمعه، جل علمهم سماع من الناس معتمدين على مقولات لبعض من ينتسب إلى أهل العلم، فصاروا يخوضون في علم هو أصعب علوم الشريعة، ويبحثون خطأ في أدق الأمور التي لا يفهمها إلا الجهابذة النقاد.

فصاروا يصححون ويضعفون ويلمزون ويجهلون ويطعنون وينفون ويثبتون حسب الهوى والرغبات، كما فتحوا باب النقد على مصراعيه غير مكترثين

---

(1) مقدمة ابن الصلاح ص 25.

ولا عابئين إلا بما تمليه عليه أهواؤهم، بل صاروا يتهمون علماء الأمة وحفاظها ونقادها، بل وصل الأمر إلى الاتهام في الدين والخلق.

ومن ذلك ظهور طائفة ينكرون الأخذ بالحديث الضعيف مطلقًا بل يجعلونه كالموضوع.

وإن هؤلاء لا يدرون أنهم قد خالفوا إجماع الأمة وإجماع علماء الحديث والأصول والفقه، وضربوا بسلف الأمة رحمهم الله تعالى عرض الحائط، الذين ارتضوا الحديث الضعيف وعملوا به وهو عندهم خير من آراء الرجال.

وهذا التيار المنحرف يأخذ صاحبه إلى سوء الظن بالأئمة وتشويه سيرتهم العلمية والعملية، والترفع عليهم، وإقامة من لا يعرف ما يخرج من أم رأسه حكمًا على أولئك الجبال الرواسي سند دين الإسلام ومفخرة رجال الفكر والفقه.

وبسبب هذا الفهم الخاطئ يكون إهدار السنة التي يريدون نصرتها قبل إهدار الفقه، وفيه أيضا تضليل للناس[1].

ألا يدرون أن الذي يُجزم بصحة نسبته إلى رسول الله ﷺ من الحديث هو المتواتر فقط، ثم من الآحاد ما تلقته الأمة بالقبول واحتفت به القرائن، أما إذا خلا عن القرائن ولم تتلقه الأمة بالقبول فلا يجزم به، إنما هو غلبة الظن وإن صح سند الحديث[2].

ولا بد أن يفهم هؤلاء أن صلاحية الحديث للعمل به تتأتى بعد استكمال شروط كثيرة في سنده ومتنه، منها الشروط الحديثية، ومنها الشروط الأصولية، وليس الأمر موقوفًا على النظر في رجال إسناده، في كتاب "تقريب التهذيب"، كما يظنون.

والذي عليه العلماء سلفًا وخلفًا شرقًا وغربًا لا نعلم في ذلك خلافًا معتبرًا أن الحديث الضعيف لا يصلح أن يكون دليلًا ينشئ حكمًا شرعيًّا تكليفيًّا، سواء أكان

(1) خليل ملا خاطر: مساواة الحديث الضعيف بالموضوع ص 43.

(2) خليل ملا خاطر: مساواة الحديث الضعيف بالموضوع ص 8-10.

هذا الحكم الوجوب أم الحرمة أم الندب أم الكراهة أم الإباحة، ولكن يستحب العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال بشروط ثلاثة، أوضحها الحافظ بن حجر أمير المؤمنين في الحديث بأنها:

1 - ألا يكون الضعف شديدًا.

2 - أن يندرج الحديث تحت أصل معمول به.

3 - أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته، بل يعتقد الاحتياط[1].

المقصود بفضائل الأعمال:

فضائل الأعمال مركب لفظي يتوقف فهم معناه على فهم جزئيه، ففضائل: جمع فضيلة، والأعمال: جمع عمل، والمقصود «بفضائل الأعمال» هي ما رغب في عمله الشرع من فضائل كالذكر، والدعاء، والمندوبات الموافقة لأصول الشريعة.

ونعني بتعلق الحديث الضعيف بهذا الباب، أن يرد هذا الحديث وفيه ذكر لفضل عمل وثوابه من تلك الأعمال التي ثبتت أفضيلتها من قبل ورود ذلك الحديث الضعيف.

والمقصود بالعمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال: يقصد به جواز أداء هذا العمل رغبة في الثواب الوارد في ذلك الحديث الضعيف؛ طمعًا في فضل الله الواسع، لا اعتقادًا بلزوم ترتبه، ولا الجزم بنسبته للمصطفى ﷺ.

فالعلماء يتسامحون ويتساهلون في جواز العمل به بذلك الاعتبار، بما لا يتسامحون فيه في غيره. ومن أمثلة هذه الأحاديث التي وردت في الفضائل: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر». ويعلق عليه الآلوسي بقوله: «وقد اضطرب الحديث هنا فوقع في بعض الروايات «لا يبدأ فيه بالحمد لله» وفي بعضها «بحمد الله» وفي البعض «أجذم» وفي أخرى «أقطع» وفي خبر «كل كلام» وفي أثر «يبدأ» وفي آخر

(1) نقله عنه السخاوي في خاتمة القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع: ص258.

«يفتتح» وفي موضع وضع الذكر بدل الحمد إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع حتى قيل إنه مضطرب سندًا ومتنًا ولولا أنه في فضائل الأعمال ما اغتفر فيه ذلك»[1].

قال الإمام النووي: «قال العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم: يجوز ويستحب العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعًا، وأما الأحكام كالحلال والحرام والبيع والنكاح والطلاق وغير ذلك فلا يعمل فيها إلا بالحديث الصحيح، أو الحسن إلا أن يكون في احتياط في شيء من ذلك، كما إذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع والأنكحة فإن المستحب ينزه عنه ولكن لا يجب»[2].

(1) تفسير الآلوسي، 1/ 37.

(2) الأذكار للنووي ص 5، 6.

المبحث الثالث: تقنين الشريعة الإسلامية وتطبيقها في العصر الحديث

ذهب لتبني تقنين الشريعة وتأييده أغلب الفقهاء المعاصرين، وأنجزت بالفعل مشاريع كثيرة للتقنين، وهي وإن اختلفت قوة وضعفًا إلا أنها قد ساهمت في تقدم تقنين الشريعة بصورة كبيرة.

أولًا: تقنين الشريعة.

(أ) حقيقة التقنين:

تقنين الشريعة: هو صوغ أحكامها على هيئة قوانين ملزمة، **والصياغة في قوانين ملزمة تعني** جمع القواعد الخاصة بفرع من فروع القانون [مثل القواعد الخاصة بنفقة المطلقة] بعد تبويب وترتيب هذه القواعد وإزالة ما قد يكون بينها من تناقض أو غموض، ثم إصدارها في شكل قانون تفرضه الدولة ليحكم به بين الناس في ساحة القضاء.

ومن هذا يتبين أن التقنين قائم على عنصرين:

أولهما: **صياغة** الحكم القانوني (الشرعي) في عبارة موجزة واضحة.

والآخر: **إلزام** القاضي بالقضاء وفقًا لهذا الحكم حتى لو خالف رأيه.

ملاحظة: ليس التقنين مقصورًا على إعادة الصياغة للأحكام الموجودة في كتب الفقه فقط، ولكن التقنين يشمل أيضًا إعادة ترتيبها وتنظيمها في مجموعات متناسبة، وفي حالة وجود مسألة أو قضية لا يوجد لها حكم مناسب في الكتب الفقهية المؤلفة من قبل؛ فإن التقنين يشمل استخراج حكم جديد لهذه القضية بنفس الطريقة التي استخرجت بها الأحكام المدونة في كتب الفقه التي ألفت من قبل. وهذه الطريقة في استخراج الأحكام يتناولها علم أصول الفقه.

(ب) سمات التقنين والمصالح المترتبة عليه:

وقد اتسم التقنين بسمات تميزه عن طريقة سرد الأحكام في الفقه التراثي، ويمكن تحديد هذه السمات فيما يلي:

- وضوح القاعدة القانونية، فيسهل الاطلاع عليها سواء للقاضي، أم للمتقاضي.
- دقة الصياغة وحبكتها.
- سهولة الرجوع إليها.
- عدم التعارض بينهما وبين القواعد المتصلة بها.
- الوحدة القانونية في البلد الواحد.

والتقنين بهذه السمات، يحقق كثيرًا من المصالح العامة مثل:

1- تيسير تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية للدول التي تسعى لإحلال قوانين تحقق أحكام الشريعة.

2- مساندة الدول التي تطبق أحكام الشريعة بغير تقنين، لملاءمة النظم القانونية الحديثة، والخروج من اتهامها بالرجعية وعدم وجود قانون واضح لها.

3- التوافق مع مبادئ نظم الحكم الحديثة من إعلام المواطن بالقانون وسهولة اطلاعه عليه، ومعرفته للعقوبة المترتبة على تصرفاته المخالفة لقوانين البلاد.

4- التماشي مع النظام الدولي الحديث من إعلان الدولة لدستورها وقانونها وما يترتب عليه من اتفاقيات دولية مواكبة للتطورات الحديثة التي لا تخل بثوابت الأمة الإسلامية وهويتها.

5- القضاء على التلاعب الذي قد يحدث في زمن خراب الذمم من بعض القضاة، حيث يعرف القاضي أن هناك قانون ملزم له، وهناك درجة قضائية أعلى تنظر قضاءه وتحدد ما التزمه بتطبيق القانون.

6- والتقنين لا يعدو عن اختيار الحاكم لأحد الآراء فيتحول هذا الاختيار لحكم قانوني ملزم، فهو يتماشى مع قاعدة أن الحاكم له أن يقيد المباح بما يراه من تحقيق مصالح الرعية.

(جـ) تبني الفقهاء المعاصرين للتقنين:

وتقنين الشريعة وإن كان له أصل في تناول الفقهاء عند حديثهم عن مسألة إلزام القاضي بمذهب معين، إلا أنه بمحدداته وسماته التي استقرت موضوع عصري، وقد ذهب أغلب الفقهاء لتأييد التقنين وتبنيه لما فيه من السمات السابق ذكرها، وما يترتب عليه من المصالح، ومن هؤلاء الشيخ محمد عبده، والشيخ رشيد رضا، والشيخ علي الخفيف، والشيخ حسنين مخلوف، والشيخ أحمد شاكر، والشيخ محمد أبو زهرة، والشيخ أحمد فهمي أبو سنة، والشيخ علي الطنطاوي، والشيخ عبد الله خياط، وغيرهم.

وقد عارض بعض الفقهاء تقنين الشريعة خشية منهم أن يكون هذا إلزام للمجتهد بمذهب معين وما فيه من القضاء على الاجتهاد، والجواب عن ذلك أن التقنين لا يلغي الاجتهاد، فالاجتهاد موجود ومجاله هو الفقه على مستوى البحث والإفتاء وسيظل كما هو، وأن التشريع العام الذي يلتزم به المواطنون في الدولة، ويوقعه القضاة عليهم، وتنفذه السلطة التنفيذية أمر آخر قائم على نظام الدولة الحديثة وفصل السلطات الثلاث [السلطة التشريعية-السلطة القضائية-السلطة التنفيذية] لرعاية مصالح المواطنين، فهو أمر تنظيمي لقيام المعايش وترتب المصالح.

كما أنه يمكن إشراك هؤلاء المجتهدين كأعضاء في لجان التقنين؛ حيث يمارسون اجتهادهم في الترجيح بين الآراء الفقهية، والاجتهاد في المسائل المستحدثة وصياغة ما تتفق عليه لجان التقنين من الآراء.

كما أنه ليس من الضروري أن يولى المجتهد القضاء، وينتفع باجتهاده في ساحة الفتوى والتصنيف العلمي. وهؤلاء المجتهدون وهم بلا شك قليلون جدًّا، بل ربما نادرون، وهذا ما آلت إليه الأمور في الواقع من فترة طويلة، حتى نازع البعض في وجود مجتهد أصلًا.

وعلى المستوى القضائي فإن التقنين لا يعني أبدًا توقف الاجتهاد الشرعي، وذلك لأن عملية التقنين نفسها لا بد أن يسبقها اجتهاد ويتلوها اجتهاد، **فيسبقها**

اجتهاد موسع للنظر في التراث الشرعي؛ المتمثل في كتب المذاهب الأربعة، وغيرها، وانتقاء ما يناسب واقع العصر ومشكلاته من الآراء والاجتهادات، وهذا لا يكون إلا بالاجتهاد؛ على مستوى المذهب من جهة للترجيح بين الآراء في المذهب الواحد، وعلى مستوى المذاهب للترجيح بينها واختيار الأنسب من آراء المذاهب المختلفة في المسألة أو القضية محل البحث. وهذا الاجتهاد الموسع سيكون مبنيًّا على الأدلة الأصولية المعروفة بحيث تراعي ضوابط الاجتهاد فيه كما وضحتها الشريعة الإسلامية.

ويتلو عملية التقنين اجتهاد كذلك، فإذا وجد القائمون على العملية القضائية عدم مناسبة في بعض القوانين لأحوال الناس وواقعهم، فلا مانع، بل لا بد من طرح اجتهاد جديد على لجان التقنين لتقويمه والاتفاق عليه واعتماده أو رفضه، كما أن التطور الدائم سيؤدي إلى استحداث أوضاع ومشكلات جديدة تطرح أمام القضاء، وتحتاج إلى اجتهاد جديد يقوم به من يستطيع من القضاة وأهل الاجتهاد لإمداد القانون بمواد جديدة، أو لتعديل المواد القديمة التي لم تعد صالحة للحكم على الأوضاع والمشكلات الجديدة.

وكان من أسباب اعتراض بعض الفقهاء على التقنين خشيتهم من أن لا يحسم التقنين الخلاف، حيث يختلف القضاة في تفسير النصوص، ويجاب عنه: بأن الميسور لا يسقط بالمعسور، فإن لم يكن التقنين مانعًا من الاختلاف تمامًا فإنه يقلل منه ويجعله محدودًا؛ وهذا هو المطلوب.

وأخيرًا فإن التقنين وسيلة لتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، والوسائل تأخذ أحكام المقاصد، ولا تتعدى حقيقته عن كونه صياغة الفقه الإسلامي وترتيبه بطريقة جديدة تناسب تطور العصر، مما يسهل على القاضي الرجوع إلى الأحكام ويسهل على المتقاضي من الداخل والخارج التعرف عليها. كما أنه يحافظ على الوحدة القانونية في البلد الواحد.

ثانيا: تطبيق الشريعة في العصر الحديث.

قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ [الشورى: 13].

وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُوا۟ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿٦٤﴾ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾

[النساء: 64-65]

وقال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: 18].

وقال تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾

[المائدة: 49-50]

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: 59].

إن قضية تطبيق الشريعة لا بد أن تفهم بصورة أوسع من قصرها على تطبيق الحدود العقابية بإزاء الجرائم، كما هو شائع في الأدبيات المعاصرة، سواء عند المسلمين أو عند غيرهم؛ حيث إن تطبيق الشريعة له جوانب مختلفة، وله درجات متباينة، وليس من العدل أن نصف واقعًا ما بأنه لا يطبق الشريعة لمجرد مخالفته لبعض أحكامها في الواقع المعيش؛ حيث إن هذه المخالفات قد تمت على مدى التاريخ الإسلامي، وفي كل بلدان المسلمين ودولهم بدرجات مختلفة ومتنوعة، ولم يقل أحد من علماء المسلمين إن هذه البلاد قد خرجت عن ربقة الإسلام، أو إنها لا تطبق الشريعة، بل لا نبعد في القول إذا ادعينا أن كلمة تطبيق الشريعة كلمة حادثة.

حقائق يجب معرفتها:

1- إن الشريعة تعني ما يتعلق بالعقائد والرؤية الكلية؛ من أن هذا الكون مخلوق لخالق، وأن الإنسان مكلف بأحكام شرعية تصف أفعاله، وأن هذا التكليف قد نشأ من قبيل الوحي وأن الله أرسل به الرسل وأنزل الكتب، وهناك يوم آخر للحساب وللثواب والعقاب، كما أنها تشتمل على الفقه الذي يضبط حركة السلوك الفردي والجماعي والاجتماعي، وتشتمل أيضًا على منظومة من الأخلاق، وطرق التربية، ومناهج التفكير، والتعامل مع الوحي قرآنًا وسنة، ومع الواقع مهما تغير أو تبدل أو تعقد.

2- قضية الحدود تشتمل على جانبين؛ الجانب الأول: هو الاعتقاد بأحقية هذا النظام العقابي في ردع الإجرام، وفي تأكيد إثم تلك الذنوب، ومدى فظاعتها وتأثيرها السيئ على الاجتماع البشري، ورفضها بجميع صورها نفسيًّا لدى البشر، وأن هذا النظام العقابي لا يشتمل على ظلم في نفسه، ولا على عنف في ذاته، والجانب الآخر: هو أن الشرع قد وضع شروطًا لتطبيق هذه الحدود، كما أنه قد وضع أوصافًا وأحوالًا لتعليقها أو إيقافها، وعند عدم توفر تلك الشروط أو هذه

الأوصاف والأحوال، فإن تطبيق الحدود مع ذلك الفقد يعد خروجًا عن الشريعة.

3- المتأمل في نصوص الشريعة؛ يجد أن الشرع لم يجعل الحدود لغرض الانتقام، بل لردع الجريمة قبل وقوعها، ويرى أيضًا أن الشرع لا يتشوف لإقامتها بقدر ما يتشوف للعفو والصفح والستر عليها. والنصوص في هذا كثيرة.

4- لمدة نحو ألف سنة لم تقم الحدود في بلد مثل مصر، وذلك لعدم توفر الشروط الشرعية التي رسمت طرقًا معينة للإثبات، والتي نصت على إمكانية العودة في الإقرار والتي شملت ذلك كله بقوله ﷺ: «ادرءوا الحدود بالشبهات»[1]، وقوله ﷺ: «ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم؛ فإن كان له مخرج فَخَلُّوا سبيله؛ فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»[2].

5 - قد يوصف العصر بصفات تجعل الاستثناء مطبقًا بصورة عامة، في حين أن الاستثناء بطبيعته يجب أن يطبق بصورة مقصورة عليه، من ذلك وصف العصر بأنه عصر ضرورة، ومن ذلك وصف العصر بأنه عصر شبهة، ومن ذلك وصف العصر بأنه عصر فتنة، ومن ذلك وصف العصر بأنه عصر جهالة، وهذه الأوصاف تؤثر في الحكم الشرعي؛ فالضرورة تبيح المحظور، حتى لو عَمَّت واستمرت، ولذلك أجازوا الدفن في الفساقي المصرية مع مخالفتها الشريعة، والشبهة تجيز إيقاف الحد كما صنع عمر بن الخطاب رضي الله عنه في عام الرمادة؛ حيث عمت الشبهة بحيث فُقد الشرط الشرعي لإقامة الحد، والإمام جعفر الصادق والكرخي من الحنفية وغيرهما أسقطوا حرمة النظر إلى النساء العاريات

(1) ذكر هذا الحديث العلامة الزرقاني في مختصر المقاصد الحسنة، ص 71، رقم: 42، وقال عنه: «صحيح موقوفًا، وحسن لغيره مرفوعًا». وانظر أيضًا: تلخيص الحبير، لابن حجر، ج4 ص56.

(2) أخرجه الترمذي في سننه، ج4 ص 33.

في بلاد ما وراء النهر لإطباقهن على عدم الحجاب حتى صار غض البصر متعذرًا إن لم يكن مستحيلًا، ونص الإمام الجويني في كتابه «الغياثي» على أحوال عصر الجهالة وفصل الأمر تفصيلًا عند فقد المجتهد، ثم العالم الشرعي ثم المصادر الشرعية، فماذا يفعل الناس؟

ويتصل بهذا ما أسماه الأصوليون في كتبهم كالرازي في «المحصول»، بالنسخ العقلي، وهو أثر ذهاب المحل في الحكم، وهو تعبير أدق؛ لأن العقل لا ينسخ الأحكام المستقرة، وذلك بإجماع الأمة، ولكن الحكم لا يطبق إذا ذهب محله؛ فالأمر بالوضوء جعل غسل اليد إلى المرفقين من أركانه، فإذا قطعت اليد تعذر التطبيق أو استحال، وكذلك الأحكام المترتبة على وجود الرقيق، والأحكام المترتبة على وجود الخلافة الكبرى، والأحكام المترتبة على وجود النقدين بمفهومهما الشرعي من ذهب أو فضة وغير ذلك كثير.

6- من أجل الوصول إلى تنفيذ حكم الشرع، ومراد الله سبحانه منه، والوصول إلى طاعة الله ورسوله؛ يجب علينا أن ندرك الواقع. ورد في شعب الإيمان من موعظة آل داود ﷺ، عن وهب بن منبه يقول: «وعلى العاقل أن يكون عالمًا بزمانه، ممسكًا للسانه، مقبلًا على شأنه»[1].

ومن هنا فإن الفقهاء نصوا على أن الأحكام تتغير بتغير الزمان إذا كانت مبنية على العرف (نص المادة 90 من مجلة الأحكام العدلية)، وأجاز المذهب الحنفي في جانب المعاملات العقود الفاسدة في ديار غير المسلمين، فتغيرت الأحكام بتغير المكان، وقاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات» المأخوذة من قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ﴾[2] تجعل الشأن يتغير بتغير الأحوال،

(1) رواه البيهقي في الشعب، ج4 ص 165.

(2) البقرة: 173.

وكذلك تتغير هذه الأحكام بتغير الأشخاص، فأحكام الشخص الطبيعي الذي له نفس ناطقة تختلف عن الشخص الاعتباري حيث لا نفس له ناطقة. وهذه الجهات الأربع وهي الزمان، والمكان، والأشخاص، والأحوال، هي التي نصَّ عليها القرافي كجهات للتغير يجب مراعاتها عند إيقاع الأحكام على الواقع.

ومعلوم أن عصرنا لم يعد أمسه يعاش في يومنا، ولا يومنا يعاش في غدنا، وسبب ذلك أمور، منها: كم الاتصالات، والمواصلات، والتقنيات الحديثة التي جعلت البشر يعيشون وكأنهم في قرية واحدة، ومنها زيادة عدد البشر زيادة مطردة لا تنقص أبدًا منذ 1830 ميلادية وإلى يومنا هذا. ومنها: كم العلوم التي نشأت لإدراك واقع الإنسان في نفسه، أو باعتباره جزءًا من الاجتماع البشري، أو باعتباره قائمًا في وسط هذه الحالة التي ذكرناها.

وسمات العصر هذه ونحوها غيرت كثيرًا من المفاهيم، كمفهوم العقد، والضمان، والتسليم، والعقوبة، ومفهوم المنفعة ومفهوم السياسة الشرعية؛ فلا بد من إدراك ذلك كله حتى لا تتفلت منا مقاصد الشريعة العليا.

7- يمكن عرض تجارب الدول الإسلامية المعاصرة مع قضية تطبيق الحدود:

أ- فنجد أن السعودية تطبق الحدود عن طريق القضاء الشرعي مباشرة من غير نصوص قانونية مصوغة في صورة قانون للعقوبات الجنائية، والتطبيق السعودي للحدود مستقر، وليس هناك أي دعوة أو توجه مؤثر لإلغائها أو إيقافها أو تعليقها. وإن كانت هناك بعض النداءات من معارضي النظام السياسي تدعو إلى ضبط الإجراءات وتصف النظام الحالي بعدم العدالة، وباعتدائه على حقوق الإنسان.

ب- حالة باكستان والسودان، وإحدى ولايات نيجيريا، وإحدى ولايات ماليزيا، وإيران التي نصت قوانينهم على الحدود الشرعية، فتم الإيقاف الفعلي لها من ناحية الواقع في باكستان، وتم تعليقها بعد عهد النميري في السودان، وتم تعليقها

أيضًا في إيران وماليزيا، وطبقت في ولاية نيجيريا بصورة غاية في الجزئية، ويشيع في كل هذه البلدان العمل بالتعزير بدلًا من تطبيق الحد، فيما عدا الجرائم التي تستوجب الإعدام.

ج- بقية الدول الإسلامية التي يبلغ عددها 56 دولة من مجموع 196 دولة في العالم سكتت في قوانينها عن قضية الحدود، وكانت وجهة النظر في هذا الشأن أن عصرنا عصر شبهة عامة، والنبي ﷺ يقول: «ادرءوا الحدود بالشبهات». كما أن الشهود المعتبرين شرعًا لإثبات الجرائم التي تستلزم الحد قد فُقدوا من زمن بعيد؛ فيورد التنوخي في كتابه «نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة» في معنى غياب العدول من الشهود فيقول: «حدثني أبو الحسين محمد بن عبيد الله المعروف بابن نصرويه، قال قبل التيمي، القاضي كان قديمًا عندنا بالبصرة، ستة وثلاثون ألف شاهد في مدة ولايته»[1].

ويقول في موضوع آخر: «سمعت قاضي القضاة أبا السائب عتبة بن عبيد الله بن موسى يقول: الشاهد، إذا لم تكن فيه ثلاث خلال... إلى أن قال: ما ظنكم ببلد فيه عشرات ألوف ناس، ليس فيهم إلا عشرة أنفس أو أقل أو أكثر، وأهل ذلك المصر كلهم يريدون الحيلة على هؤلاء العشرة، كيف يسلمون إن لم يكونوا شياطين الإنس في التيقظ والذكاء والتحرز والفهم»[2].

والتفتيش للوصول إلى الحقيقة التي تؤدي إلى إقامة الحد؛ ليس من منهاج الشريعة، فإن ماعزا أتى يقر على نفسه، فأشاح النبي ﷺ بوجهه أربع مرات، ثم أحاله على أهله لعلهم يشهدون بقلة عقله أو جنونه، ثم أوجد له المخارج، ولما جزع وفر أثناء إقامة الحد قال رسول الله ﷺ لأصحابه رضي الله عنهم: «هلا تركتموه؛

(1) نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة: 1/ 140، تحقيق عبود الشالجي.

(2) نشوار المحاضرة: 2/ 268.

لعله أن يتوب فيتوب الله عليه»[1]، وأخذ العلماء من هذا جواز الرجوع عن الإقرار ما دام في حق من حقوق الله، وليس بشأن حق من حقوق البشر، كما أن النبي ﷺ لم يسأله عن الطرف الآخر للجريمة وهي المرأة التي زنا بها، ولم يفتش عنها حتى كنوع من أعمال استكمال التحقيق. وروي عن أبي بكر وعمر وأبي الدرداء وأبي هريرة؛ أن السارق كان يؤتى به إليهم،فيقولون له: «أسرقت ؟ قل: لا»[2]!

فالنص على الحدود كما ذكرنا يفيد أساسًا تعظيم الإثم الذي جعل الحد بإزائه، وأنه من الكبائر والقبائح التي تستوجب هذا العقاب العظيم، ويؤدي ذلك إلى ردع الناس عن هذه الجرائم على حد قوله تعالى: ﴿لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ ٱلنَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ۚ ذَٰلِكَ يُخَوِّفُ ٱللَّهُ بِهِۦ عِبَادَهُۥ ۚ يَٰعِبَادِ فَٱتَّقُونِ﴾[3]، ويكمل الحد في هذا الشأن الضبط الاجتماعي الذي يتولد من الثقافة السائدة لدى الكافة باستعظام هذه الآثام، ونبذ من اشتهر بها أو أعلنها أو تفاخر بفعلها، كما أن الشرع فتح باب التوبة، وأمر بالستر في نصوص عديدة من الكتاب والسنة.

وبهذا العرض الموجز نكون قد بينا التأصيل الشرعي والتوصيف الواقعي لقضية تطبيق الشريعة، ومساحة الحدود فيها.

(1) أصل حديث ماعز عند البخاري ومسلم، ولكن بهذه الزيادة فهو عند أحمد في المسند، ج5 ص216.

(2) رواه عبد الرزاق في مصنفه، ج10 ص 224، وابن أبي شيبة في مصنفه، ج5 ص 518، 520.

(3) الزمر: 16.

المبحث الرابع: شروط المتصدر للإفتاء.

قال الإمام الشافعي - رحمه الله تعالى-: «لا يحل لأحد يفتي في دين الله إلا رجلًا عارفًا بكتاب الله: بناسخه ومنسوخه وبمحكمه ومتشابهه وتأويله وتنزيله ومكيه ومدنيه، وما أريد به وفيما أنزل، ثم يكون بعد ذلك بصيرًا بحديث رسول الله ﷺ وبالناسخ والمنسوخ، ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن، ويكون بصيرًا باللغة بصيرًا بالشعر وما يحتاج إليه للعلم والقرآن ويستعمل مع هذا الإنصاف وقلة الكلام ويكون بعد هذا مشرفًا على اختلاف أهل الأمصار ويكون له قريحة بعد هذا، فإذا كان هذا هكذا فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام، وإذا لم يكن هكذا فله أن يتكلم في العلم ولا يفتي»[1].

وقال الصيرفي: موضوع هذا الاسم - يعني المفتي وهو المجتهد المستقل- لمن قام للناس بأمر دينهم، وعَلِمَ جُمَلَ عموم القرآن وخصوصه، وناسخه ومنسوخه، وكذلك في السُّنن والاستنباط، ولَمْ يُوضَع لمن عَلِمَ مسألةً وأدرك حقيقتها[2].

أما الإمام النووي فنراه قد قسم المُفْتِين إلى أقسام، واشترط لهم شروطا عامَّة يجب أن يتحلُّوا بها، وشروطا خاصَّة في كل قسم، فالشروط العامة، هي: كونه مُكَلَّفًا مسلمًا، وثقةً مأمونًا متنزِّهًا عن أسباب الفسق وخوارم المروءة، فقيهَ النفس، سليمَ الذهن، رصينَ الفِكر، صحيح التصرف والاستنباط، متيقظًا.

أما الشروط الخاصة بكل قسم من أقسام المفتين، فذكر الشروط التي تجب في كل قسم على حدة، فقال: "قال أبو عَمرو: المفتون قِسمان: مستقِلٌّ وغيره.

فالمستقل شرطُه مع ما ذكرناه:

(1) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي 2/ 34

(2) البحر المحيط للزركشي 8/ 358، الفروق، للقرافي 2/ 116

1- أن يكون قيمًا بمعرفة أدلة الأحكام الشرعية عن الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وما التحق بها على التفضيل، وقد فُصِّلَت في كتب الفقه فتيسرت.

2- وأن يكون عالـمًا بما يشترط في الأدلة، ووجوه دلالتها، وبكيفية اقتباس الأحكام منها، وهذا يستفاد من أصول الفقه.

3- عارفًا من علوم القرآن، والحديث، والناسخ والمنسوخ، والنحو واللغة والتصريف، واختلاف العلماء واتفاقهم، بالقدر الذي يتمكن معه من الوفاء بشروط الأدلة والاقتباس منها.

4- ذا دربة وارتياض في استعمال ذلك.

5- عالـمًا بالفقه ضابطًا لأمهات مسائله وتفاريعه.

فمن جمع هذه الأوصاف فهو المفتي المطلق المستقل، الذي يتأدّى به فرض الكفاية، وهو المجتهد المطلق المستقل؛ لأنه يستقل بالأدلة بغير تقليد أو تقيد بمذهب أحد.

ثم إننا نشترط اجتماع العلوم المذكورة في مُفتٍ مطلق في جميع أبواب الشرع، فأما مُفتٍ في باب خاص كالمناسك والفرائض فيكفيه معرفة ذلك الباب، كذا قَطَعَ به الغزالي وصاحبه ابن بَرهان - بفتح الباء- وغيرهما، ومنهم من منعه مطلقًا، وأجازه ابن الصباغ في الفرائض خاصة، والأصحُّ جوازه مطلقًا.

وقال الشيرازي في اللُّمع: «وينبغي أن يكون المفتي عارفًا بطرق الأحكام وهي الكتاب والذي يجب أن يعرف من ذلك ما يتعلق بذكر الأحكام والحلال والحرام دون ما فيه من القصص والأمثال والمواعظ والأخبار، ويحيط بالسنن المروية عن رسول الله ﷺ في بيان الأحكام، ويعرف الطرق التي يعرف بها ما يحتاج إليه من الكتاب والسُّنَّة من أحكام الخطاب وموارد الكلام ومصادره من الحقيقة والمجاز، والعام والخاص، والمجمل والمفصل، والمطلق والمقيد، والمنطوق والمفهوم، ويعرف

من اللغة والنحو ما يعرف به مراد الله تعالى ومراد رسوله ﷺ في خطابهما، ويعرف أحكام أفعال رسول الله ﷺ وما تقتضيه، ويعرف الناسخ من ذلك من المنسوخ وأحكام النسخ وما يتعلق به، ويعرف إجماع السلف وخلافهم، ويعرف ما يعتد به من ذلك ما لا يعتد به، ويعرف القياس والاجتهاد والأصول التي يجوز تعليلها وما لا يجوز والأوصاف التي يجوز أن يعلل بها وما لا يجوز وكيفية انتزاع العلل بها وما لا يجوز وكيفية انتزاع العلل ويعرف ترتيب الأدلة بعضها على بعض وتقديم الأولى منها ووجوه الترجيح، ويجب أن يكون ثقة مأمونًا لا يتساهل في أمر الدين[1].

شروط المفتي:

أما الشروط التي يجب توافرها في المفتي:

1- **الإسلام**: فلا تصح فتيا غير المسلمين.

2- **العقل**: فلا تصح فتيا المجنون.

3- **البلوغ**: وهو أن يبلغ من يفتي الحلم من الرجال، والمحيض من النساء، أو يبلغ 15 عامًا أيهما أقرب، لأنه لا تصح فتيا الصغير والصغيرة.

4- **العلم**: الإفتاء بغير علم حرام، لأنه يتضمن الكذب على الله تعالى ورسوله، ويتضمن إضلال الناس، وهو من الكبائر، لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف:33]، فقرنه بالفواحش والبغي والشرك، ولقول النبي ﷺ: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من صدور العلماء، ولكن يقبض العلم بقبض

(1) اللمع، ص 127.

العلماء، حتى إذا لم يبق عالمًا اتخذ الناس رؤوسًا جهالًا، فسئلوا، فأفتوا بغير علم، فَضَلُّوا وأَضَلُّوا»[1]. وكذلك قوله ﷺ: «من أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه»[2].

5- **التخصص**: ونعني به أن يكون من يتعرض للإفتاء قد درس الفقه والأصول وقواعد الفقه دراسة مستفيضة، وله دربة في ممارسة المسائل وإلمام بالواقع المعيش، ويفضل أن يكون قد نال الدراسات العليا من جامعات معتمدة في ذلك التخصص، وإن كان هذا الشرط هو مقتضى شرط العلم والاجتهاد، فإن العلم بالفقه والاجتهاد فيه يقتضي التخصص، ولكن طريقة الوصول إلى هذه الدرجة تحتاج إلى ما ذكر، وإنما ذكرت التخصص شرطًا منفصلًا رغم اندراجه في شرط العلم والاجتهاد لحسم الفتاوى والفوضى التي تثار هنا وهناك ممن لم يتخصص في علم الفقه والأصول، ويعترض ويناظر على فتاوى ما درس مبادئها الفقهية، ولا أصولها، ولقد تكلم في أهمية التخصص في الفقه، العلماء القدامى.

قال الإمام الزركشي في هذا المعنى: «وكل ما تتعلق به الأحكام فليس ذلك من شأن المفسر، بل من وظيفة الفقهاء والعلماء. وما يتعلق بالوعظ والقصص والوعد والوعيد فيقبل من المفسرين. والرابع – سنن الرسول: لا يقبل من المحدثين ما يتعلق بالأحكام، لأنه يحتاج إلى جمع وترتيب، وتخصيص وتعميم وهم لا يهتدون إليه. وقد حكي عن بعض أكابر المحدثين أنه سئل عن امرأة حائض، هل يجوز لها أن تغسل زوجها ؟ فقال لهم: انصرفوا إلى سويعة أخرى، فانصرفوا وعادوا ثانيًا وثالثًا حتى قال من كان يتردد إلى الفقهاء: أليس أيها الشيخ رويت لنا عن عائشة: «أنها غسلت رأس الرسول ﷺ وهي حائض ؟ فقال: الله أكبر، ثم أفتى به». انتهى[3].

(1) البخاري في صحيحه، ج1 ص50، ومسلم في صحيحه، ج4 ص 2058.
(2) رواه الدارمي في سننه، ج1، ص 68، والحاكم في المستدرك، ج1 ص 184.
(3) البحر المحيط، للزركشي، ج8 ص 362.

حتى إن الزركشي قال بأن المتخصص في فرع من فروع الفقه ليس له أن يفتي في فرع آخر، بل وذكر الخلاف هل يفتي في الفرع الذي تخصص فيه أو لا ؟ فقال: «فأما إذا علم المفتي جنسًا من العلم بدلائله وأصوله وقصر فيما سواه، كعلم الفرائض وعلم المناسك، لم يجز له أن يفتي في غيره. وهل يجوز له أن يفتي فيه ؟ قيل: نعم، لإحاطته بأصوله ودلائله. ومنعه الأكثرون: لأن لتناسب الأحكام وتجانس الأدلة امتزاجًا لا يتحقق إحكام بعضها إلا بعد الإشراف على جميعها»[1].

6- **العدالة**: والعدل هو من ليس بفاسق وليس مخروم المروءة، وخرم المروءة تعني الخروج عن عادات الناس فيما ينكر ويستهجن، كأن يسير في الطريق حافيًا مثلًا، أو غير ذلك من السلوكيات التي تستهجن في المجتمع، فلا تصح فتيا الفاسق عند جمهور العلماء، لأن الإفتاء يتضمن الإخبار عن الحكم الشرعي، وخبر الفاسق لا يقبل، واستثنى بعضهم إفتاء الفاسق نفسه فإنه يعلم صدق نفسه. وذهب بعض الحنفية إلى أن الفاسق يصلح مفتيًا، لأنه يجتهد لئلا ينسب إلى الخطأ. وقال ابن القيم: تصح فتيا الفاسق، إلا أن يكون معلنًا بفسقه وداعيًا إلى بدعته، وذلك إذا عم الفسوق وغلب، لئلا تتعطل الأحكام، والواجب اعتبار الأصلح فالأصلح. وأما المبتدعة، فإن كانت بدعتهم مكفرة أو مفسقة لم تصح فتاواهم، وإلا صحت فيما لا يدعون فيه إلى بدعهم، قال الخطيب البغدادي: تجوز فتاوى أهل الأهواء ومن لا نكفره ببدعته ولا نفسقه، وأما الشراة والرافضة الذين يشتمون الصحابة ويسبون السلف فإن فتاويهم مرذولة وأقاويلهم غير مقبولة.

7- **الاجتهاد**: وهو بذل الجهد في استنباط الحكم الشرعي من الأدلة المعتبرة، وليس المقصود هو أن يبذل العالم جهدًا ملاحظًا قبل كل فتوى، وإنما المقصود بلوغ مرتبة الاجتهاد، والتي قال الشافعي عنها فيما رواه عنه الخطيب: لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله، إلا رجلًا عارفًا بكتاب الله: بناسخه ومنسوخه، ومحكمه

(1) البحر المحيط، للزركشي، ج8 ص 358.

ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، ومكيه ومدنيه، وما أريد به، ويكون بعد ذلك بصيرًا بحديث رسول الله ﷺ ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن، ويكون بصيرًا باللغة، بصيرًا بالشعر، وما يحتاج إليه للسنة والقرآن ويستعمل هذا مع الإنصاف، ويكون مشرفًا على اختلاف أهل الأمصار، وتكون له قريحة بعد هذا، فإذا كان هكذا فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام، وإذا لم يكن هكذا فليس له أن يفتي[1].

وإن كان الزركشي ذكر أن شرط الاجتهاد يعني أيضًا بذل المجهود في المسألة حيث نقـل ذلك فقال: « وقال ابن السمعاني: المفتي من استكمل فيه ثلاث شرائط - وذَكَرَ- الاجتهاد، والعدالة، والكف عن الترخص»[2].

8- **جودة القريحة**: ومعنى ذلك أن يكون كثير الإصابة، صحيح الاستنباط، وهذا يحتاج إلى حسن التصور للمسائل، وبقدر ما يستطيع المجتهد أن يتخيل المسائل بقدر ما يعلو اجتهاده، ويفوق أقرانه، فهو يشبه ما يعرف في دراسات علم النفس بالتصور المبدع، أو الخيال الخلاق (creative imagination)، وفي هذا المعنى نرى نقولَ الأئمة التي تؤكد هذا منها :

أ- قال ابن برهان: لا ينعقد الإجماع مع مخالفة مجتهد واحد، خلاف لطائفة. وعمدة الخصم أن عدد التواتر من المجتهدين إذا اجتمعوا على مسألة كان انفراد الواحد عنهم يقتضي ضعفًا في رأيه، قلنا: ليس بصحيح، إذ من الممكن أن يكون ما ذهب إليه الجميع رأيًا ظاهرًا تبتدر إليه الأفهام، وما ذهب إليه الواحد أدق وأعوص، وقد يتفرد الواحد عن الجميع بزيادة قوة فى النظر، ومزية في الفكر، ولهذا يكون في كل عصر متقدم في العلم، يفرع المسائل، ويولد الغرائب»[3]. اهـ .

(1) إعلام الموقعين، لابن القيم، ج1 ص 37.

(2) البحر المحيط، للزركشي، ج8 ص 358.

(3) الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي، ص 168.

ب- قال الغزالي في كتاب حقيقة القولين: «وضع الصور للمسائل ليس بأمر هين فى نفسه، بل الذكي ربما يقدر على الفتوى في كل مسألة إذا ذكرت له صورتها، ولو كلف وضع الصور وتصوير كل ما يمكن من التفريعات والحوادث فى كل واقعة عجز عنه، ولم تخطر بقلبه تلك الصور أصلًا، وإنما ذلك شأن المجتهدين»[1] اهـ.

ولا يخفى أن التصور المبدع له الآن علوم قائمة بذاتها تُدرب الإنسانَ على الوصول إليه، ويتعلمها الساسة وأصحاب اتخاذ القرار في الغرب. وهو علم ينبغي أن يضاف في أسسه إلى أصول الفقه، حيث إنه وسيلة للاجتهاد خاصة في عصرنا الحاضر، ولذلك كله لا تصلح فتيا الغبي، ولا من كثر غلطه، بل يجب أن يكون بطبعه شديد الفهم لمقاصد الكلام ودلالة القرائن، صادق الحكم، قال النووي: شرط المفتي كونه فقيه النفس، سليم الذهن، رصين الفكر، صحيح النظر والاستنباط[2].

9- **الفطانة والتيقظ**: يشترط في المفتي أن يكون فطنًا متيقظًا ومنتبهًا بعيدًا عن الغفلة، قال ابن عابدين « (قوله: وشرط بعضهم تيقظه) احترازًا عمن غلب عليه الغفلة والسهو، قلت: وهذا شرط لازم في زماننا، فإن العادة اليوم أن من صار بيده فتوى المفتي استطال على خصمه وقهره بمجرد قوله أفتاني المفتي، بأن الحق معي والخصم جاهل لا يدري ما في الفتوى، فلا بد أن يكون المفتي متيقظًا يعلم حيل الناس ودسائسهم »[3].

وقال ابن القيم: «ينبغي له أن يكون بصيرًا بمكر الناس وخداعهم وأحوالهم، ولا ينبغي له أن يحسن الظن بهم، بل يكون حذرًا فطنًا فقيهًا بأحوال الناس وأمورهم، يؤازره فقهه في الشرع، وإن لم يكن كذلك زاغ وأزاغ، وكم من مسألة ظاهرها ظاهر جميل، وباطنها مكر وخداع وظلم ؟ فالغر ينظر إلى ظاهرها ويقضي بجوازه، وذو البصيرة ينقد مقصدها وباطنها»[4].

(1) الرد على من أخلد إلى الأرض السيوطي ص181.

(2) المجموع، للنووي، ج1 ص 75.

(3) حاشية ابن عابدين، ج5 ص 358.

(4) إعلام الموقعين، لابن القيم، ج4 ص 176.

المبحث الخامس: التيسير على الناس بالتوسع في الاختيار الفقهي وتغيير المسلك.

من الآداب التي ينبغي أن يتحلى بها المفتي، والتي قد تصل إلى الشروط في أيامنا هذه، التيسير على الناس، وإدخالهم في دين الله، وإلقاء الستر عليهم، والعمل على جعل الناس متبعين لقول معتبر في الشرع، فذلك خير لهم من تركهم للدين بالكلية، وإيقاعهم في الفسق، مما يعد صدًّا عن سبيل الله من حيث لا يشعر العالم.

وهو بخلاف ما نهوا عنه من تتبع الرخص بصورة فيها تفلت عن شرع الله، والفرق بينهما دقيق قد لا يلتفت إليه كثير من الناس.

إذن فالمقصد الأساسي الذي يسعى لتحقيقه المفتي هو إحداث آلية شرعية للتعامل مع التراث الفقهي الإسلامي؛ بحيث لا تخرج عنه ولا يكون عائقًا للمسلم المعاصر، وأن ذلك لا ينبغي الإنكار عليه لأن الرأي الذي سينتهي إليه محل خلاف، وأساس هذا:

قاعدة من ابتلي بشيء مما اختلف فيه فليقلد من أجاز: وأصلها قول الشيخ العلامة الشرواني[1]: «لمن ابتلي بشيء من ذلك كما يقع كثيرًا تقليدًا ما تقدم ليتخلص من الحرمة».

والتيسير الذي نقصده وتحرير المقال في مسألة تتبع الرخص وما يجوز منها وما لا يجوز هو ما نقل تعريفه ابن أمير الحاج حيث قال: «أي أخذه من كل منها ما هو الأهون فيما يقع من المسائل (ولا يمنع منه مانع شرعي إذ للإنسان أن يسلك الأخف عليه إذا كان له إليه سبيل بأن لم يكن عَمِلَ بآخر فيه).

وقال أيضًا: والغالب أن مثل هذه إلزامات منهم لكف الناس عن تتبع الرخص وإلّا أخذ العامي في كل مسألة بقول مجتهد قوله أخف عليه. وأنا لا أدري ما يمنع

(1) في حاشية الشرواني على تحفة المحتاج، ج1 ص 118.

هذا من العقل والسمع وكون الإنسان يتبع ما هو أخف على نفسه من قول مجتهد مسوغ له الاجتهاد ما علمت من الشرع ذمه عليه (وكان ﷺ يحب ما خفف عليه)»[1].

وإليك كلام العز بن عبد السلام لفائدته ووضوح المسألة فيه حيث قال: «لا يتعين على العامي إذا قلد إمامًا في مسألة أن يقلده في سائر مسائل الخلاف؛ لأن الناس من لدن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب يسألون فيما يسنح لهم العلماء المختلفين من غير نكير سواء اتبع الرخص في ذلك أو العزائم؛ لأن من جعل المصيب واحدًا وهو الصحيح لم يعينه ومن جعل كل مجتهد مصيبًا فلا إنكار على من قلده بالصواب وأما ما حكاه بعضهم عن ابن حزم من حكايته الإجماع على منع تتبع الرخص من المذاهب فلعله محمول على من تتبعها عن غير تقليد لمن قال بها، أو على الرخص المركبة في الفعل الواحد نقله عن السيد السمهودي. فيؤخذ من مجموع ما ذكرناه جواز التقليد وجواز تتبع الرخص لا على الإطلاق»[2].

وقد نقل ابن مهنا النفراوي في الفواكه الدواني عن الزناتي وغيره نفس المعنى، فقال: «والذي اقتصر عليه الزناتي الجواز فإنه قال: يجوز تقليد المذاهب في النوازل والانتقال من مذهب إلى مذهب بثلاثة شروط: الأول: أن لا يجمع بين المذهبين على صفة تخالف الإجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد. الثاني: من شروط التقليد أن يعتقد فيمن يقلده الفضل ولو بوصول خبر إليه ولا يقلده زمنًا في عمائه. الثالث: من شروط التقليد أن لا يتتبع رخص المذاهب.

هذا ملخص ما نقله الشهاب القرافي عن الزناتي ونقل عن غيره جواز تقليد المذاهب والانتقال إليها في كل ما لا ينقض فيه قضاء القاضي؛ وهو كل ما خالف

(1) التقرير والتحبير شرح التحرير، لابن أمير الحاج، ج3 ص 351: عن الترخص.
(2) حاشية العطار على شرح المحلي، ج2 ص442.

قاطعًا أو جلّى قياس. قال القرافي رحمه الله: إن أراد الزناتي بالرخص هذه فهو حسن»[1].

وقد ذكر الزركشي ذلك المعنى، حيث نقل ما حكاه ابن المنير، فقال: « وحكى ابن المنير عن بعض مشايخ الشافعية أنه فاوضه في ذلك وقال: أي مانع يمنع من تتبع الرخص ونحن نقول: كل مجتهد مصيب وأن المصيب واحد غير معين والكل دين الله والعلماء أجمعون دعاة إلى الله قال: حتى كان هذا الشيخ -رحمه الله- من غلبة شفقته على العامي إذا جاء يستفتيه – مثلًا – في حنث ينظر في واقعته فإن كان يحنث على مذهب الشافعي ولا يحنث على مذهب مالك، قال لي: أفته أنت. يقصد بذلك التسهيل على المستفتي ورعًا.

كان ينظر أيضًا في فساد الزمان وأن الغالب عدم التقيد فيرى أنه إن شدد على العامي ربما لا يقبل منه في الباطن فيوسع على نفسه فلا مستدرك ولا تقليد بل جرأة على الله تعالى واجتراء على المحرم.

قلت: كما اتفق لمن سأل التوبة وقد قتل تسعًا وتسعين. قال: فإذا علم أنه يئول به إلى هذا الانحلال المحض فرجوعه حينئذ في الرخصة إلى مستند وتقليد الإمام أولى من رجوعه إلى الحرام المحض»[2].

ونستخلص من ذلك كله أن تتبع الرخص جائز، ولكن بشروط وقيود لا ينبغي إهمالها، وهو مذهب أكثر العلماء، ومن أبرزهم العز بن عبد السلام، والقرافي، والعطار، وغيرهم من المحققين[3].

---

(1) الفواكه الدواني، لابن مهنا النفراوي، ج1 ص 24.

(2) البحر المحيط، ج8 ص 378، مباحث الاجتهاد، الإفتاء والاستفتاء.

(3) راجع العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام، ج2 ص 135، والزركشي، البحر المحيط: ج6 ص 325، والنووي، روضة الطالبين: ج8 ص 101 المرداوي، التحبير شرح التحرير ج8 ص 4110، وابن النجار، شرح الكوكب المنير: ج4 ص 577 و 580.

وعلى ذلك فمن رأى من ابتلي ويعمل بقول من أجاز لا ينكر عليه؛ لأنه لا ينكر المختلف فيه كما قدمنا، ولأن العلماء اعتبروا الخلاف من لدن الصحابة والتابعين والأئمة المتبوعين إلى يومنا هذا.

قال ابن مفلح الحنبلي: «قال أحمد: حدثنا معاذ بن هشام حدثني أبي عن قتادة أن عمر بن عبد العزيز كان يقول: ما يسرني أن أصحاب محمد ﷺ لم يختلفوا لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة»[1].

وقد صنف رجل كتابًا في الاختلاف. فقال له الإمام أحمد: «لا تسمه الاختلاف، ولكن سمه كتاب السعة»[2].

وجاء في ذلك المعنى نقول أخرى منها قول سفيان الثوري رحمه الله: «إذا رأيت الرجل يعمل العمل الذي قد اختلف فيه، وأنت ترى غيره فلا تنهه»[3]. وقال الإمام أحمد بن حنبل: «لا ينبغي للفقيه أن يحمل الناس على مذهبه ويشتد عليهم»[4].

قال الإمام الحنبلي ابن قدامة المقدسي: «وجعل في سلف هذه الأمة أئمة من الأعلام مهد بهم قواعد الإسلام وأوضح بهم مشكلات الأحكام، اتفاقهم حجة قاطعة واختلافهم رحمة واسعة»[5]. وقال ابن العربي: «إن العالم لا ينضج حتى يترفع عن العصبية المذهبية»[6].

فالتيسير على الناس والترخص لهم لإدخالهم في الدين خير من التعسير عليهم وإلزامهم بالقول الشديد، لما في ذلك من مخالفة لمنهج النبي المصطفى ﷺ، وسبيل

(1) الفروع لابن مفلح، ج6 ص 422.

(2) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ج30 ص 78.

(3) حلية الأولياء ج6 ص 368.

(4) الآداب الشرعية لابن مفلح ج1 ص 166، وغذاء الألباب للسفاريني ج1 ص 223.

(5) المغني، لابن قدامة، ج1 ص1.

(6) العواصم من القواصم، لابن العربي، ص17، طبعة وزارة الأوقاف السعودية.

الصالحين من أسلافنا العلماء، ولما فيه من صد عن سبيل الله سبحانه وتعالى، رزقنا الله الفهم والإخلاص.

أ ـ الاختيار الفقهي:

وإذا فقد عمل فقهاء الإسلام على تخريج الأحكام الشرعية لما يقع بالناس من حوادث ومستجدات من مصدري التشريع (الكتاب والسنة)، قيامًا منهم بالدور الذي شرفهم الله تعالى به بقوله مخاطبًا عموم المسلمين: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: 43].

ولقد ترك لنا فقهاء الإسلام زخمًا وافرًا من الثروة الفقهية الفكرية، وهي مشتملة على أحكام قطعية لا يجوز لأحد من المسلمين أن يخالفها، وأخرى ظنية اختلفت فيها الآراء. ويلاحظ أن دائرة المسائل الظنية واسعة جدًّا، وهي تمثل سعة الإسلام ومرونته على استيعاب كل ما يستجد على ساحة الناس إلى يوم الدين. وتعامل المسلمون مع هذه المسائل الظنية الخلافية على أساسين:

أولهما أن يدلي المجتهد بما أَدَّاهُ إليه اجتهاده مع قبوله لما يراه غيره.

وثانيهما، عدم اكتفائهم بقبول الرأي الآخر في المسائل الخلافية، وإنما تعداه إلى اعتقاد أن كلًّا منهما على صواب في ما ذهب إليه، وأن كليهما غير آثم، وأَلَّف بعضهم في ذلك كالتقي العثماني (من علماء القرن الثامن الهجري) في كتابه «رحمة الأمة في اختلاف الأئمة»، والإمام الشعراني (ت:975هـ) في كتابيه: «الميزان الكبرى»، و«الميزان الخضرية». ومن المقرر عند المسلمين أن العامي لا مذهب له، وعليه أن يقلِّد من أفتاه ممن يثق في علمه وديانته، كما أن المفتي الذي لم يصل إلى مرتبة الاجتهاد عليه أن يراعي في فتواه أن تكون محقِّقةً للمقاصد الشرعية المرعية بحيث يباح له أن يقلد مذهبًا ويترك آخر من المذاهب الفقهية والرؤى الاجتهادية الكثيرة، وهو ما يطلق عليه مصطلح «الاختيار الفقهي» الذي أثيرت حوله أسئلة كثيرة منذ أواخر

القرن التاسع عشر الميلادي، حيث يجد الباحث جملًا من الكلام عن ذلك في كتب أئمة هذا القرن كالإمام الباجوري، والإمام الشمس الإنبابي، والإمام الحلواني الدمياطي، وكذلك في كتب علماء أوائل القرن العشرين الميلادي كالشيخ محمد منصور، والشيخ عبدالفتاح الشنواني وغيرهم.

هذا الجدل الفقهي الأصولي الذي حدث في أواخر القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين، كانت نهايته أن استقرَّ الحال على مشروعية الاختيار الفقهي، وأنه ينبغي أن يتصل اتصالًا وثيقًا بالمقاصد، لكنه لا بد أن يصدر عن الراسخين في العلم وليس عن كل أحد، وأن الاختيار الفقهي يتغير في مسلكه من عصر إلى عصر باعتبار تغير الزمان والمكان والأشخاص والأحوال، وباعتبار تغير المصالح أيضًا.

وهو ما اعتمدته مؤسسة ذات خبرة كبيرة متراكمة في مجال الإفتاء فيما يصدر عنها من فتاوى، إذ سرى هذا الاستقرار على مشروعية الاختيار الفقهي إلى مؤسسة دار الإفتاء المصرية، فقد كانت في بادئ أمرها تلتزم المذهب الحنفي في كل شيء، وتفتي بالراجح منه، وبعد أن تولى الإمام محمد عبده منصب الإفتاء اقترح أن يُؤخذ من المذهب المالكي ما يَحُل مشكلة الناس.

ثم بعد ذلك بدأ الاتساع في الأخذ من المذاهب الأخرى، حتى جاء الشيخ محمد فرج السنهوري وهو ينشئ الموسوعة الفقهية في سنة ألف وتسعمائة ونيف وستين، فإذ به يجعلها على المذاهب الثمانية.

وبعد عام 1380هـ الموافق 1960م بدأت الدائرة تتسع حتى غدا الأمر في حاجة ماسة إلى وضع أسس منضبطة من أجل عملية الاختيار الفقهي، بحيث تشمل قضايا كثيرة متعلقة بها، مثل: تغيير المسلك، والتلفيق، والتقليد، والأخذ بالأحوط.

وآليات الاختيار الفقهي هي عبارة عن عملية مركَّبة وليست أهميتها في كونها أحد عوامل الترجيح أو الاستنباط المبني على اجتهاد، بل ترجع أهميتها إلى كونها من

تلك المعاني غير المحسوسة التي انقدحت في ذهن الفقيه حتى باتت واضحة في أحكامه، فكان لا بد من إيجاد آلية لتحويل هذه الملكة إلى خطوات محسوسة ذات أبعاد محددة، وهو ما يعني تحويل الأفكار إلى نُظُم، ومن أهم سمات النُّظُم امتلاكها الضوابط التي تكون معيارًا للتطبيق. ومعنى «الاختيار الفقهي»: ما يختاره المجتهد التابع لمذهب من المذاهب جميعها، ومن أقوال السلف. وبقول آخر: فالاختيار هو اجتهاد يؤدي إلى موافقة أو مخالفة الإمام الذي ينتسب المجتهد إلى مذهبه. وقد تكون هذه المخالفة باختيار مذهب إمام آخر، أو باختيار القول المخرَّج في المذهب على القول المنصوص، وقد تكون بترجيح القول الذي جعله الإمام مرجوحًا من القولين في المسألة .وهذه حالات ثلاثة للاختيار، ومع هذا فإنه إذا وافق المجتهد مذهبه الذي ينتسب إليه فإنه يطلق عليه أيضًا أنه اختيار، وذلك لأن المجتهد يوافق مذهبه عن بحث واستدلال، لا عن تقليد وانقياد.

و«الاختيار الفقهي» يمس من قريب القول بجواز تجزؤ الاجتهاد، حيث يجتهد مَن يقوم بعملية الاختيار من أقوال المجتهدين بضوابط معينة، فهو مجتهد مقلد أو مقلد مجتهد، والصحيح أن الاجتهاد يتجزأ، وفي ذلك يقول الغزالي: «اجتماع هذه العلوم الثمانية إنما يشترط في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الشرع، وليس الاجتهاد عندي منصبًا لا يتجزأ، بل يجوز أن يقال للعالم بمنصب الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض، فمن عرف طريق النظر القياسي فله أن يفتي في مسألة قياسية، وإن لم يكن ماهرًا في علم الحديث... وليس من شرط المفتي أن يجيب عن كل مسألة، فقد سئل مالك رحمه الله عن أربعين مسألة فقال في ستة وثلاثين منها: لا أدري.

ب ـ تغيير المسلك الفقهي عند الفتوى:

ويقصد به انتقال المفتي أو المستفتي من تقليد مذهب إلى تقليد مذهب آخر معتبر من أجل تصحيح العبادات والعقود.

فإن الأصل في الفقيه أنه يعمل على تصحيح عبادات الناس وعقودهم ما أمكن، فقد يواجه المفتي واقعة يقتضي التزامه بمذهب معين أو إلزام المستفتي به الخروج عن مقاصد الشرع وضياعها، ويوقع المقلد في العنت والحرج من التزام الشرع حسب مذهب التزمه في بداية العبادة أو أراد منه المفتي التزامه خلالها أو بعدها.

ومن الأمثلة التي توضح هذا الأمر: أن يتزوج رجل امرأة بلا ولي أو بشهود غير عدول ثم يطلقها ثلاثًا، فهي على مذهب أبي حنيفة زوجته من زواج صحيح، ويحتاج رجوعه إليها إلى محلل، وأما على مذهب الإمام الشافعي فالنكاح باطل حيث يوجب مذهب الولي وعدالة الشهود، وتغيير المذهب أو الانتقال من مذهب الشافعي ـ حيث كان مذهب المفتي أو المستفتي ـ إلى مذهب الحنفية، يجعل الطلقات الثلاث وقعت في غير محل، وتمكن الزوجين من توقيع عقد جديد مبتدأ بطلقات جديدة مع مراعاة شروط النكاح في العقد الجديد على مذهب الشافعي.

ويبنى هذا التغيير في المسلك الفقهي أو المذهب على عدة قواعد أصولية منها أن العامي لا مذهب له يلتزمه بل يقلد من شاء كيفما اتفق.

قال الإمام أبو الفتح الهروي: «مذهب عامة أصحابنا ـ الشافعية ـ أن العامي لا مذهب له» [1].

ومقتضى أنه لا مذهب للعامي أنه لا يلزمه التزام مذهب معين، وله أن يتخير في تقليد أي مذهب من المذاهب المعتبرة، وكذلك له الانتقال من مذهب إلى آخر.

قال الإمام النووي: والذي يقتضيه الدليل أنه ـ أي العامي ـ لا يلزمه التمذهب بمذهب، بل يستفتي من شاء أو من اتفق، لكن من غير تَلَقّط للرخص [2].

(1) انظر مختصر الفوائد المكية لعلوي السقاف ص47. طبع دار البشائر.

(2) روضة الطالبين 11/ 117.

وقال ابن حجر الهيتمي: والأصح أنه مخير في تقليد من شاء ولو مفضولًا عنده مع وجود الأفضل ما لم يتتبع الرخص، بل وإن تتبعها على ما قاله بعض أصحابنا، واعتمده الشيخ عز الدين بن عبد السلام وأطال في الاستدلال له[1].

ولكن إن رفع الأمر إلى القاضي وحكم بصحة عقد أو بطلانه، فلا يجوز نقض حكمه، لأن حكم الحاكم أو القاضي يرفع الخلاف وينفذ ظاهرًا وباطنًا، قال البابرتي: ومعنى نفوذه ظاهرًا: نفوذه فيما بيننا بثبوت التمكين والنفقة والقسم وغير ذلك، ومعنى نفوذه باطنًا: ثبوت الحل عند الله تعالى[2].

وعليه: فعقد النكاح الذي يجريه من يقلد الإمام أبا حنيفة بلا ولي أو بلا شهود عدول هو في نظر الشافعي عقد مختل بحسب اجتهاده نفسه الذي يرى أن الصواب في قوله، وهو ليس صحيحًا صحة حقيقية عنده، بل صحة حكمية منشؤها احتمال مذهب المخالف لصوابه.

ولقد جوز علماء الشافعية الانتقال في التقليد من مذهب إلى آخر حتى بعد الشروع في العمل، فقد قال البيجرمي: ويجوز الانتقال من مذهب لغيره، ولو بعد العمل[3].

وقال الشيخ أبو بكر بن شطا الدمياطي: قال ابن الجمال: اعلم أن الأصح من كلام المتأخرين ـ كالشيخ ابن حجر وغيره ـ أنه يجوز الانتقال من مذهب إلى مذهب من المذاهب المدونة، ولو بمجرد التشهي، سواء انتقل دوامًا أو في بعض الحادثة، وإن أفتى أو حكم وعمل بخلافه، ما لم يلزم منه التلفيق[4].

(1) فتاوى الهيتمي 4/ 315.

(2) العناية شرح الهداية 3/ 252.

(3) حاشية البيجرمي على الإقناع 1/ 58.

(4) إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين 4/ 250.

وقد نقل عن ابن قاسم تلميذه منصور الطبلاوي أنه سئل عن امرأة شافعية المذهب طافت للإفاضة بغير سترة معتبرة جاهلة بذلك أو ناسية، ثم توجهت إلى بلاد اليمن، فنكحت شخصًا ثم تبين لها فساد طوافها، فأرادت أن تقلد أبا حنيفة في صحته لتصير به حلالًا وتتبين صحة النكاح، هل يصح ذلك مع أنه تقليد بعد العمل؟

فأفتى ابن قاسم: بالصحة وأنه لا محذور في ذلك. قال الطبلاوي: وأفتى به بعض الأفاضل أيضًا تبعا له، وهي مسألة مهمة كثيرة الوقوع وأشباهها كثيرة.

وعقب الشبراملسي بقوله: ومراده بأشباهها: كل ما كان مخالفًا لمذهب الشافعي وصحيح عند غيره، ثم علم بالحال جاز له أن يقلد القائل بصحته فيما مضى وفيما يأتي، فتترتب عليه أحكامه، فتنبه له، فإنه مهم جدًّا[1].

وأوضح النصوص في الفقه الشافعي على إدراك علمائنا لأهمية تغيير المسلك من أجل حل بعض الوقائع وإخراج أصحابها من العنت والحرج. قال الرملي: لو عقد على امرأة على مذهب الحنفي، كأن باشرت المرأة العقد أو وكلت أجنبيًّا مع وجود وليها، وكان ذلك مع شهود، ثم دخل بها الزوج مقلدًا للإمام أبي حنيفة، ثم وقع الطلاق الثلاث فأنت خبير بأن هذا باطل في مذهب الشافعي، وصحة دخوله بها إنما هو على مذهب الحنفي، وبتقليده له كان مذهبًا له، فله أن يرجع عن ذلك إلى مذهب الإمام الشافعي ويقلده في ذلك في بطلان العقد، ويجدد عليها عقدًا صحيحًا من غير تحليل، ولو كان الزوج حنفيًّا»[2].

وقال شمس الدين السجيني: حتى لو أُطلع القاضي وجب عليه التفريق دون غيره من الآحاد، فإن لم يفرق بينهما، بقي العقد الثاني على صحته ولا ينقلب باطلًا، وإن أثم - يعني القاضي - بسكوته».

---

(1) حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج للرملي 3/ 318.

(2) نقلا عن مخطوط "كشف القناع عن شوارد الطلاق والاختلاع" للشيخ محمد شهبة الحسني المنفلوطي الشافعي (ت 1163هـ) بالمكتبة الأزهرية.

وقد نقل المنفلوطي في كشف القناع عن الإمام أبي محمد مظهر الدين الخوارزمي (ت 568هـ) صاحب «الكافي في الفقه» وهو أحد أئمة الشافعية، أنه قد قال بعدم التعرض للزوجين اللذين جددا العقد مطلقًا ولا التفريق بينهما، فكما يجوز لهما ذلك باطنًا، فإنه يصح ظاهرًا، وليس للقاضي ولا غيره الاعتراض والتورك عليهما. وذكر أن ابن حجر قد استصوب ذلك في «شرح العباب»، وأن الشيخ شمس الدين العناني ـ محشي شرح التحرير لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري وأحد مفتي المذهب الشافعي ـ قد استظهره أيضا. وقال: ومحله أنه ما لم يطلع عليه قبل العمل والإفتاء، أما لو اطلع عليه من أوله وأذب له به وأجازه بعمله، فلا يسوغ له نقضه إجماعا، لأنه على القول بضعفه قد تقوى بإذن القاضي وإجازته، فكيف يسوغ له نقض ما قد تقوى، سيما وقد عرفت استظهار القول بعد التعرض مطلقًا، فهذا بالأولى[1].

(1) المصدر السابق.

المبحث السادس: إباحة العقود الفاسدة في بلاد غير المسلمين

ذهب الإمامان أبو حنيفة ومحمد خلافًا لأبي يوسف إلى أنه لا ربا بين المسلم وغير المسلم في دار غير المسلمين، وأن المسلم في ديارهم له أخذ أموال غير المسلمين ولو بالعقد الفاسد كالقمار أو بيع الميتة والخمر قال محمد: «وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمان فلا بأس بأن يأخذ منهم أموالهم بطيب أنفسهم بأي وجه كان».

ثم قال: « ولو أن المستأمن فيهم – أي في غير المسلمين- باعهم درهمًا بدرهمين إلى سنة، ثم خرج إلى دارنا، ثم رجع إليهم أو خرج من عامه ثم رجع إليهم فأخذ الدراهم بعد حلول الحول لم يكن به بأس»(1).

وقال السرخسي بعد ذكره لمرسل مكحول «لا ربا بين المسلمين وبين أهل دار الحرب في دار الحرب»: وهو – أي مرسل مكحول - دليل لأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله في جواز بيع المسلم الدرهم بالدرهمين من الحربي في دار الحرب، إلى أن قال: وكذلك لو باعهم ميتة أو قامرهم وأخذ منهم مالًا بالقمار، فذلك المال طيب له عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله».

وقول الإمامين أبي حنيفة ومحمد هو المعتمد والمختار عند السادة الحنفية، فقد قال الإمام السرخسي بعد نصه السابق: «وحجتنا -السادة الحنفية- في ذلك ما روينا، وما ذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره أن رسول الله ﷺ قال في خطبته: (كل ربا كان في الجاهلية فهو موضوع، وأول ربا يوضع ربا العباس بن عبد المطلب).

وهذا؛ لأن العباس رضي الله عنه بعد ما أسلم رجع إلى مكة، وكان يرابي، وكان لا يخفي فعله عن رسول الله ﷺ فلما لم ينهه عنه دل أن ذلك جائز، وإنما جعل الموضوع من ذلك ما لم يقبض حتى جاء الفتح »(2).

(1) شرح السير الكبير، للسرخسي، ج4 ص 1141، 1148.
(2) المبسوط، للسرخسي 14/ 65.

وقال المرغيناني[1]، والكمال ابن الهمام، والحصكفي، وابن عابدين[2] قالوا جميعًا: «لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب»، وذكروا أن المسلم في دار الحرب؛ له أن يأخذ مال الحربيين بأي وجه كان بغير غدر منه.

وظاهر كلام السادة الحنفية أن الحكم عام في أخذ المسلم للربا في دار غير المسلم وإعطائه، ولكن الكمال ابن الهمام ذكر أن أئمة الحنفية في دروسهم قيدوا حل الربا للمسلم في دار الحرب بأخذه من الحربي، فقال: «إلا أنه لا يخفى أنه إنما يقتضي حل مباشرة العقد -أي عقد الربا- إذا كانت الزيادة ينالها المسلم، والربا أعمّ من ذلك إذ يشمل ما إذا كان الدرهمان - يعني بالدرهم - من جهة المسلم ومن جهة الكافر، وجواب المسألة بالحِل عام في الوجهين، وكذا القمار قد يفضي إلى أن يكون مال الخطر للكافر بأن يكون الغلب له، فالظاهر أن الإباحة تفيد نيل المسلم للزيادة، وقد التزم الأصحاب في الدرس أن مرادهم في حل الربا والقمار ما إذا حصلت الزيادة للمسلم؛ نظرًا إلى العلة، وإن كان إطلاق الجواب خلافه»[3]، ونقل ذلك عنه ابن عابدين، بل إلى بيع الخمر، والإطلاق هو المناسب لعصرنا.

وقد استدل السادة الحنفية على ما ذهبوا إليه بأدلة منها:

(1) ما ذكر عن مكحول، عن رسول الله ﷺ: «لا ربا بين المسلمين وبين أهل دار الحرب في دار الحرب»[4]. قال السرخسي: «وإن كان مرسلًا فمحكول فقيه ثقة، والمرسل من مثله مقبول».

---

(1) الهداية مع البناية، ج7 ص384، 385.

(2) رد المحتار على الدر المختار، المعروف بحاشية ابن عابدين، ج 4 ج 188.

(3) فتح القدير، ج6 ص178.

(4) مرسل مكحول ذكره الشافعي في الأم، ج7 ص358. وذكره أبو يوسف في الرد على سيرة الأوزاعي، ج1، ص87. والحافظ في الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ج2 ص 158. والزيلعي في نصب الراية، ج4 ص44. وذكره ابن قدامة في المغني، ج 4 ص47، ولكنه =

(2) واستدل محمد رحمه الله بحديث بني قينقاع: أن النبي ﷺ حين أجلاهم قالوا: إن لنا ديونا لم تَحِلَّ بعد. فقال: « تعجلوا وضعوا»، ولما أجلى بني النضير قالوا: إن لنا ديونًا على الناس، فقال: «ضعوا وتعجلوا»[1].

وبيَّن السرخسي وجه الدلالة، فقال: «ومعلوم أن مثل هذه المعاملة - الربا المتمثل في قوله: (ضعوا وتعجلوا) - لا يجوز بين المسلمين، فإن من كان على غيره دين إلى أجل فوضع عنه بشرط أن يعجل بعضه لم يجز، كره ذلك عمر وزيد بن ثابت وابن عمر رضي الله عنهم، وجوزه رسول الله ﷺ في حقهم؛ لأنهم كانوا أهل حرب في ذلك الوقت ولهذا أجلاهم، فعرفنا أنه يجوز بين الحربي والمسلم ما لا يجوز بين المسلمين »[2].

(3) واستدلوا بما وقع عند مصارعته ﷺ ركانة حين كان بمكة، فصرعه رسول الله ﷺ، في كل مرة بثلث غنمه، ولو كان مكروهًا ما فعله رسول الله ﷺ، ثم لما صرعه في المرة الثالثة قال ركانة:

ما وضع أحد جنبي قط، وما أنت صرعتني، فرد رسول الله ﷺ الغنم عليه[3].

= قال عنه: «وخبرهم مرسل لا نعرف صحته، ويحتمل أنه أراد النهي عن ذلك»، وقد استدل به صاحب المبسوط،ج14 ص56.

(1) أخرجه الطبراني في الأوسط،ج1 ص248،والدارقطني في سننه،ج3 ص46،والحاكم في المستدرك من حديث ابن عباس،ج2 ص60. وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(2) شرح السير الكبير،ج4 ص1412.

(3) **أصل حديث المصارعة بدون ذكر أنها كانت على شياه** رواه الحاكم في المستدرك، ج3 ص511،وأبو داود في سننه، ج4 ص55،والترمذي في سننه،ج4 ص 247، ورواه البيهقي في سننه الكبرى،ج10 ص 18. =

يقول السرخسي: «وإنما رد الغنم عليه تطولًا منه عليه، وكثيرًا ما فعل ذلك رسول الله ﷺ مع المشركين، يؤلفهم به حتى يؤمنوا»[1].

(4) وما روى ابن عباس رضي الله عنهما، وغيره قال: قال ﷺ: «ألا كل ربا كان في الجاهلية فهو موضوع، وأول ربا أضعه ربا عمي العباس بن عبد المطلب»[2].

ووجه الدلالة في هذا الحديث؛ أن العباس رضي الله عنه بعدما جيء به أسيرًا في غزوة بدر، فأسلم؛ ثم استأذن رسول الله ﷺ في الرجوع إلى مكة بعد إسلامه، فأذن له، فكان يربي بمكة إلى زمن الفتح، وكان فعله لا يخفى على النبي ﷺ، فلما لم ينهه عنه دل أن ذلك جائز، وإنما جعل الموضوع من ربا في دار الحرب ما لم يقبض حتى جاء الفتح فصارت مكة دار إسلام ؛ ولذا وضع رسول الله ﷺ الربا عند الفتح.

(5) ومناحبة أبي بكر الصديق رضي الله عنه مشركي قريش قبل الهجرة،حين أنزل الله تعالى: ﴿آلم. غلبت الروم...﴾[3] الآيات[4]، فقالت قريش له: ترون أن الروم

= وأما من ذكر حديث المصارعة وأنها كانت على شياه، فالحافظ في تلخيص الحبير، ج4 ص 162، وقال: «حديث أن رسول الله ﷺ صارع ركانة على شياه ؛ أبو داود، والترمذي من حديث أبي الحسن العسقلاني عن أبي جعفر ابن محمد بن ركانة». ومعمر بن راشد الأزدي في جامعه، ج 11 ص427. وأبو داود في المراسيل، ج1 ص 235، وابن الملقن الأنصاري في خلاصة البدر المنير،ج2 ص 405، والشوكاني في نيل الأوطار،ج 8 ص 256، وعلق عليه قائلًا: «فيه دليل على جواز المصارعة بين المسلم والكافر وهكذا بين المسلمين ولا سيما إذا كان مطلوبًا لا طالبًا، وكان يرجو منه حصول خصلة من خصال الخير بذلك، أو كسر سَوْرَة كبر متكبر، أو وضع مترفع بإظهار الغلب».

(1) السير الكبير، ج4 ص412، والمبسوط،ج14 ص57.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه، ج2 ص 888.

(3) الروم: 1 – 4.

(4) قصة مناحبة أبي بكر الصديق لقريش رواها الترمذي في سننه، ج5 ص 342، وقال: حديث حسن غريب. قال صاحب تحفة الأحوذي: «المناحبة: المراهنة».

تغلب؟! قال: نعم.فقالوا: هل لك أن تخاطرنا. فقال: نعم. فخاطرهم، فأخبر النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: «اذهب إليهم فزد في الخطر» ففعل وغلبت الروم فارسًا، فأخذ أبو بكر خطره ؛فأجازه النبي ﷺ. وهو القمار بعينه بين أبي بكر ومشركي مكة وكانت مكة دار شرك[1].

وبعد فحاصل مذهب السادة الحنفية جواز التعامل بالعقود الفاسدة في دار غير المسلمين، بين المسلم وأهل تلك البلاد، سواء أكان العقد بيعًا لميتة، أم خنزير، أم خمر، أم مقامرةً.

(1) فتح القدير، ج6 ص178.

الفصل الخامس

الخطأ في جعل بعض الفروع أصولًا

وتكفير المخالف فيها وتفسيقه

المبحث الأول: مفهوم البدعة. وبيان أن الترك ليس مسلكًا لإثبات حكم شرعي

البدعة في اللغة:

هي الحَدَث وما ابْتُدِعَ من الدِّين بعد الإِكمال. ابن السكيت: البِدْعةُ كلُّ مُحْدَثةٍ. وأكثر ما يستعمل المُبْتَدِعُ عُرْفًا في الذمِّ. وقال أبو عَدْنان: المبتَدِع الذي يأْتي أَمْرًا على شبه لم يكن ابتدأه إياه. وفلان بِدْعٌ في هذا الأَمر أي أوّل لم يَسْبِقْه أحد.

قال الله تعالى: ﴿وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا﴾[1]. وبَدَّعه: نسَبه إِلى البِدْعةِ. واسْتَبْدَعَه: عدَّه بَديعًا. والبَدِيعُ: المُحْدَثُ العَجيب. والبَدِيعُ: المُبْدِعُ. وأَبدعْتُ الشيء: اخْتَرَعْتُه لا على مِثال[2].

البدعة في الشرع:

هناك مسلكان للعلماء في تعريف البدعة في الشرع:

المسلك الأول: وهو مسلك العز بن عبد السلام؛ حيث اعتبر أن ما لم يفعله النبي ﷺ بدعة وقسمها إلى أحكام حيث قال: «فعل ما لم يعهد في عصر رسول الله ﷺ. وهي منقسمة إلى: بدعة واجبة، وبدعة محرمة، وبدعة مندوبة، وبدعة مكروهة، وبدعة مباحة، والطريق في معرفة ذلك أن تعرض البدعة على قواعد الشريعة: فإن دخلت في قواعد الإيجاب فهي واجبة، وإن دخلت في قواعد التحريم فهي محرمة، وإن دخلت في قواعد المندوب فهي مندوبة، وإن دخلت في قواعد المكروه فهي مكروهة، وإن دخلت في قواعد المباح فهي مباحة»[3].

---

(1) الحديد: 27.

(2) لسان العرب، ج8، ص 6، مادة (بدع).

(3) قواعد الأحكام في مصالح الآنام، للعز بن عبد السلام، ج2 ص 204.

والمسلك الثاني: جعل مفهوم البدعة في الشرع أخص منه في اللغة، فجعل البدعة هي المذمومة فقط، ولم يسم البدع الواجبة، والمندوبة، والمباحة والمكروهة بدعًا كما فعل العِز؛ وإنما اقتصر مفهوم البدعة عنده على المحرمة، وممن ذهب إلى ذلك ابن رجب الحنبلي - رحمه الله - ويوضح هذا المعنى فيقول: «والمراد بالبدعة: ما أحدث مما ليس له أصل في الشريعة يدل عليه، وأما ما كان له أصل في الشرع يدل عليه فليس ببدعة، وإن كان بدعة لغة»[1].

وفي الحقيقة فإن المسلكين اتفقا على أن البدعة المذمومة شرعًا التي يأثم فاعلها هي التي ليس لها أصل في الشريعة يدل عليها وهي المرادة من قوله ﷺ: «**كل بدعة ضلالة**»[2]. وكان على هذا الفهم الواضح الصريح أئمة الفقهاء وعلماء الأمة المتبوعون.

فهذا الإمام الشافعي رضي الله عنه يروي البيهقي عنه أنه قال: «المحدثات من الأمور ضربان، أحدهما: ما أحدث مما يخالف كتابًا، أو سنة، أو أثرًا، أو إجماعًا فهذه بدعة الضلالة، والثاني: ما أحدث من الخير لا خلاف فيه لواحد من هذا فهذه محدثة غير مذمومة»[3].

وقال حجة الإسلام أبو حامد الغزالي رضي الله عنه: «ليس كل ما أبدع منهيًا عنه، بل المنهي عنه بدعة تضاد سنة ثابتة، وترفع أمرًا من الشرع»[4].

وقال ابن الأثير: «البدعة بدعتان: بدعة هدى وبدعة ضلال، فما كان في خلاف ما أمر الله به ورسوله ﷺ؛ فهو في حيز الذم والإنكار، وما كان واقعًا تحت عموم

(1) جامع العلوم والحكم، لابن رجب ص 266.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه، ج2 ص 592.

(3) رواه البيهقي بإسناده في كتاب «مناقب الشافعي»، ورواه أيضًا أبو نعيم في الحلية، ج9 ص113.

(4) الإحياء، لأبي حامد الغزالي، ج2 ص 248.

ما ندب إليه وحض عليه ؛ فهو في حيز المدح، وما لم يكن له مِثال موجود كنَوْع من الـجُود والسّخاء وفِعْل الـمعروف فهو من الأَفعال المحمودة.

ولا يجوز أَن يكون ذلك فـي خلاف ما ورد الشرع به؛ لأَن النبـي ﷺ قد جعل له فـي ذلك ثوابًا، فقال: «**مَن سنّ سُنّة حسَنة كان له أَجرُها وأَجرُ مَن عَمِلَ بها**» وقال فـي ضدّه: «**مَن سَنَّ سُنّة سيئة كان علـيه وِزْرها ووِزْر مَن عَمِلَ بها**».

وذلك إِذا كان فـي خلاف ما أَمر الله به ورسوله، ومن هذا النوع قول عمر رضي الله عنه: (نعمتِ البِدْعةُ هذه)، لـمّا كانت من أَفعال الـخير وداخـلة فـي حيّز الـمدح سَماها بدعة ومدَحَها؛ لأَنَّ النبـي ﷺ، لـم يَسُنَّها لهم، وإِنما صلاَّها لَـيالِـيَ ثم تركها ولـم يحافظ علـيها ولا جمع الناس لها، ولا كانت فـي زمن أَبـي بكر؛ وإِنما عمر رضي الله عنه جمع الناسَ علـيها وندَبهم إِلـيها؛ فبهذا سماها بدعة، وهي علـى الـحقـيقة سنَّة؛ لقوله: «**علـيكم بسنّتـي وسنة الـخُـلفاء الراشدين من بعدي**»، وقوله: «**اقْتَدُوا باللذين من بعدي: أَبـي بكر وعمر**»، وعلـى هذا التأْويل يُحمل الـحديث الآخَر: (كلُّ مُـحْدَثةٍ بدعة)، إِنما يريد ما خالَف أُصولَ الشريعة، ولـم يوافق السنة»[1].

وضربوا لذلك أمثلة:

فالبدعة الواجبة: كالاشتغال بعلم النحو الذي يفهم به كلام الله ورسوله، وذلك واجب؛ لأنه لا بد منه لحفظ الشريعة، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

والبدعة المحرمة من أمثلتها: مذهب القدرية، والجبرية، والمرجئة، والخوارج.

والبدعة المندوبة: مثل إحداث المدارس، وبناء القناطر، ومنها صلاة التراويح جماعة في المسجد بإمام واحد.

---

(1) النهاية، لابن الأثير، ج1 ص80.

والبدعة المكروهة: مثل زخرفة المساجد، وتزويق المصاحف.

والبدعة المباحة: مثل المصافحة عقب الصلوات، ومنها التوسع في اللذيذ من المآكل والمشارب والملابس.

ويستدل كثير من المتشددين على عدم جواز أمور كثيرة يقوم بها المسلمون بحجة أن النبي ﷺ لم يفعلها وأصحابه، فهل ترك النبي ﷺ وأصحابه لأمر يدل على عدم جواز فعله ؟

ولقد ألف الشيخ العلامة السيد عبد الله بن الصديق الغماري في هذا الموضوع رسالة سماها: «حسن التفهم والدرك لمسألة الترك»، وقد افتتحها بأبيات جميلة؛ حيث قال:

الترك ليس بحجة في شرعنا ... لا يقتضي منعًا ولا إيجابا
فمن ابتغى حظرًا بترك نبينا ... ورآه حكمًا صادقًا وصوابا
قد ضل عن نهج الأدلة كلها ... بل أخطأ الحكم الصحيح وخابا
لا حظر يمكن إلا إن نهي أتى ... متوعدًا لمخالفيه عذابا
أو ذم فعل مؤذن بعقوبة ... أو لفظ تحريم يواكب عابا

ولقد اتفق علماء المسلمين سلفًا وخلفًا شرقًا وغربًا على أن الترك ليس مسلكًا للاستدلال بمفرده، فكان مسلكهم لإثبات حكم شرعي بالوجوب أو الندب أو الإباحة أو الكراهة أو الحرمة هو:

1- ورود نص من القرآن. 2- ورود نص من السنة. 3- الإجماع على الحكم. 4- القياس. واختلفوا في مسالك أخرى لإثبات الحكم الشرعي منها: 5- قول الصحابي. 6- سد الذريعة. 7- عمل أهل المدينة. 8- الحديث المرسل.

9- **الاستحسان**. 10- **الحديث الضعيف**، وغير ذلك من المسالك التي اعتبرها العلماء، والتي ليس بينها الترك.

فالترك لا يفيد حكمًا شرعيًّا بمفرده، وهذا محل اتفاق بين المسلمين، وهناك من الشواهد والآثار على أن الصحابة رضي الله عنهم لم يفهموا من تركه ﷺ التحريم ولا حتى الكراهة، وذلك ما فهمه الفقهاء عبر العصور.

وقد رد ابن حزم على احتجاج المالكية والحنفية على كراهة صلاة الركعتين قبل المغرب بسبب أن أبا بكر وعمر وعثمان كانوا لا يصلونها، حيث قال ما نصه: «وهذا لا شيء؛ أول ذلك أنه منقطع؛ لأن إبراهيم لم يدرك أحدًا ممن ذكرناه، ولا ولد إلا بعد قتل عثمان بسنين، ثم لو صح لما كانت فيه حجة؛ لأنه ليس فيه أنهم نهوا عنها، ولا أنهم كرهوها، ونحن لا نخالفهم في أن ترك جميع التطوع مباح»[1].

فلم يتوقف كثيرًا ابن حزم أمام ترك الصحابة لصلاة الركعتين، وقال: إن تركهم تلك الصلاة لا شيء، طالما أنهم لم يصرحوا بكراهتها، ولم ينقلوا ذلك.

وهذا مسلكه مع ترك الصحابة لعبادة، وكان ذلك عين موقفه من ترك النبي ﷺ لعبادة أصلها مشروع؛ حيث قال في الكلام على ركعتين بعد العصر: «وأما حديث علي بن أبي طالب فلا حجة فيه أصلاً؛ لأنه ليس فيه إلا إخباره رضي الله عنه بما علم؛ من أنه لم ير رسول الله ﷺ صلاهما، وهو الصادق في قوله، وليس في هذا نهي عنهما، ولا كراهة لهما؛ وما صام عليه الصلاة والسلام قط شهرًا كاملًا غير رمضان؛ وليس هذا بموجب كراهية صوم شهر كامل تطوعًا»[2]، فلقد فهم من ترك النبي ﷺ صيام شهر كامل غير رمضان، ما لا يدل على حرمة ولا كراهة صيام شهر كامل غير رمضان، حتى وإن كان النبي ﷺ لم يفعله.

(1) المحلى بالآثار، لابن حزم، ج2 ص22.

(2) المصدر السابق، ج2 ص36.

وقد ثبت أن النبي ﷺ ترك الخطبة على المنبر، وخطب على الجذع، ولم يفهم الصحابة أن الخطابة على المنبر بدعة ولا حرام، فقاموا بصنع منبر، له ﷺ[1]، وما كان لهم أن يقدموا على فعل حرمه النبي ﷺ، فعلم أنهم كانوا لا يرون الترك بدعة.

وقد ترك النبي ﷺ في الصلاة بعد رفع الرأس من الركوع: «ربنا ولك الحمد حمدًا كثيرًا... » إلى آخر الحديث، ولم يفهم الصحابي أن مجرد تركه ﷺ للدعاء في الصلاة يوجب الحظر، وإلا كيف يقدم على شيء وهو يعتقد حرمته، ولم يعاتبه النبي ﷺ على المسلك،فلم يقل له مثلا: «أحسنت ولا تعد» أو نهاه عن إنشاء أدعية أخرى في الصلاة، وكما نعلم فإن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، والحديث رواه رفاعة بن رافع الزرقي، قال: كنا يومًا نصلي وراء النبي ﷺ فلما رفع رأسه من الركعة قال: « سمع الله لمن حمده». قال رجل وراءه: ربنا ولك الحمد، حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، فلما انصرف قال: «من المتكلم؟». قال: أنا. قال «رأيت بضعة وثلاثين مَلَكًا يبتدرونها، أيهم يكتبها أولًا»[2]. وعقب الحافظ ابن حجر على هذا الحديث بقوله: «واستدل به على جواز إحداث ذكر في الصلاة غير مأثور إذا كان غير مخالف للمأثور»[3]. فإن كان هذا الحال في إنشاء ذكر غير مأثور في الصلاة، فالأمر خارج الصلاة أوسع من باب أولى.

ولم يفهم سيدنا بلال رضي الله عنه من ترك النبي ﷺ لصلاة ركعتين بعد الوضوء عدم جواز ذلك، بل قام بذلك، ولم يخبر النبي ﷺ، وإنما لما سأله النبي ﷺ قائلًا: «يا بلال حدثني بأرجى عمل عملته في الإسلام، فإني سمعت دف نعليك بين يدي في الجنة». قال: ما عملت عملًا أرجى عندي، أني لم أتطهر طهورًا في ساعة ليل

(1) روى ذلك البخاري في موضعين: ج2 ص908، وج3 ص1314.

(2) البخاري في صحيحه، ج1 ص 275.

(3) فتح الباري، لابن حجر، ج2 ص 287.

أو نهار إلا صليت بذلك الطهور ما كتب لي أن أصلي. قال أبو عبد الله: دف نعليك يعني تحريك[1].

فنحن نعلم أن الصلاة بعد الوضوء سارت سنة بعد إقرار النبي ﷺ لها، ولكن نستدل بفهم الصحابة بجواز إنشاء أدعية وصلوات في أوقات تركها النبي ﷺ، ونستدل كذلك بعدم إنكار النبي ﷺ على هذا المسلك والأسلوب، وعدم نهيهم عنه في المستقبل.

فمما سبق نعلم أن مطلق الترك من النبي ﷺ والصحابة، وحتى القرون الثلاثة الخيرية، لا يفيد شيئًا، لا تحريم ولا كراهة ولا غيرهما، وهذا ما فهمه أصحاب النبي ﷺ في حياته، ولم ينكر عليهم ﷺ فهمهم، وفهمه العلماء من بعدهم، نسأل الله أن يفهمنا ديننا.

(1) البخاري في صحيحه، ج1 ص366، ومسلم في صحيحه، ج4 ص1910.

المبحث الثاني: فتنة عدم الصلاة خلف من يُتَوَهَّم أنه مبتدع.

إن الصلاة ركن من أركان الإسلام، فرضها الله عز وجل على المسلمين، وقد بَيَّن رسول الله ﷺ كيفية أدائها، قال رسول الله ﷺ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»[1] وأداء الصلاة في جماعة أفضل من أدائها منفردًا، قال رسول الله ﷺ: «صَلَاةُ الجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةِ الفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً»[2]، وصلاة الجماعة تحتاج إلى إمام يُؤْتَمُّ به، والإمامة هي: ارتباط صلاة المصلي بِمُصَلٍ آخر، بشروط بيَّنَها الشَّرْع.

وقد وضع العلماء شروطًا يجب أن تتوافر لمن يؤم الناس في الصلاة، وهي معروفة في كتب الفقه، فإذا توفرت هذه الشروط كان أهلًا لها.

وإن هوية الإسلام لا يختلف عليها أحد، وهي المعلوم من الدين بالضرورة، والمسائل التي أجمعت عليها الأمة سلفًا وخلفًا، شرقًا وغربًا، وهي حقيقة هذا الدين، وما دون ذلك من أمور اجتهادية يجوز للمسلم أن يتبع فيها أيًا من المذاهب طالما أن أصحابها علماء لهم حق الاجتهاد والنظر في الدليل، وليس هناك اعتبار لاجتهاد من لم تتوافر فيه شروط الاجتهاد.

وهذا يعني أنه لا يجوز لأحد أن يتهم المخالف له في أمر فيه خلاف بين العلماء بالابتداع والضلال، والفسق في مسائل قَبلها العلماء في كل عصر من عصور الأمة، ولا يجرؤ أحدهم أن يضلل هؤلاء العلماء الأكابر، وإنما أقصى ما يمكن له فعله؛ هو أن يخالف مذهبًا ويتبع مذهبًا آخر، وهذا ليس فيه تفريقٌ للأمة، أما إصرار أحدهم على أن مذهبه هو الحق، وما دونه باطل فيلزم منه التنازع والاختلاف والشقاق.

وقال ابن قدامة: «وجعل في سلف هذه الأمة أئمة من الأعلام مهد بهم قواعد الإسلام وأوضح بهم مشكلات الأحكام؛ اتفاقهم حجة قاطعة واختلافهم رحمة واسعة»[1].

---

(1) المغني لابن قدامة 1/ 29.

هكذا فهم العلماء مبدأ الاختلاف ومغزاه ولم يُفَسِّق أحدهما الآخر ولا يُبَدِّعه من أجل أنه اجتهد، حتى ولو أخطأ في هذا الاجتهاد، قال الحافظ الذهبي: «ولو أنا كلما أخطأ إمام في اجتهاده في آحاد المسائل خطأ مغفورًا له، قمنا عليه، وبدعناه، وهجرناه، لما سلم معنا لا ابن نصر، ولا ابن منده، ولا من هو أكبر منهما، والله هو هادي الخلق إلى الحق، وهو أرحم الراحمين، فنعوذ بالله من الهوى والفظاظة»[1].

وبعد إيضاح هذه المفاهيم الأساسية، نقول: لقد ضل الشخص الذي يحكم على إمام الصلاة بالابتداع وهو لم يعرف عنه أي شيء مطلقًا، ولكنه حكم عليه بناء على صورته وظاهره، وبنى حكمه عليه بأنه مبتدع من أجل أنه حليق اللحية أو لم يقصر ثوبه، وهذا المسلم لم يهتد بهدي سيدنا محمد ﷺ.

ويرد عليه الإمام ابن حزم الأندلسي فيقول: البحث عن حال إمام الصلاة أحدثه الخوارج، فهي التي كشفت الناس مذاهبهم، وامتحنتهم في ذلك، وسلك سبيلهم المأمون والمعتصم والواثق مع ابن أبي داود وبشر المريسي؛ وما امتنع قط أحد من الصحابة - رضي الله عنهم - ولا من خيار التابعين عن الصلاة خلف كل إمام صلى بهم؛ حتى خلف الحجاج وحبيش بن دلجة ونجدة الحروري والمختار، وكلٌّ متهم بالكفر، وقيل لابن عمر في ذلك، فقال: إذا قالوا حي على الصلاة أجبناهم، وإذا قالوا حي على سفك الدماء تركناهم[2].

---

(1) سير أعلام النبلاء 14/ 40

(2) رسائل ابن حزم، رسالة في الإمامة 3/ 207.

المبحث الثالث: حكم الحلف بغير الله.

جاء الإسلام وأهل الجاهلية يحلفون بآلهتهم على جهة العبادة والتعظيم لها؛ مضاهاة لله سبحانه وتعالى عما يشركون، كما قال عز وجل واصفًا حالهم: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ﴾(1)، فنهى النبي ﷺ عن ذلك حماية لجناب التوحيد،فقال: «**مَنْ حَلَفَ فَقَالَ فِي حَلِفِهِ [وَاللَّاتِ وَالْعُزَّى] فَلْيَقُلْ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله**»(2)، وقال ﷺ: «**مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ الله فَقَدْ كَفَرَ أَوْ أَشْرَكَ**»(3) أي: قال قولًا شابه به المشركين لا أنه خرج بذلك من الملة - والعياذ بالله - فإن العلماء متفقون على أن الحالف بغير الله لا يكون كافرًا حتى يُعَظِّم ما يحلف به كتعظيم الله تعالى، وكُفْرُه حينئذٍ من جهة هذا التعظيم لا من جهة الحلف نفسه.

وكذلك نهى النبي ﷺ عن التشبه بأهل الجاهلية في حلفهم بآبائهم؛ افتخارًا بهم، وتقديسًا لهم، وتقديمًا لأنسابهم على أخوة الإسلام جاعلين ولاءهم وعداءهم على ذلك؛ فقال ﷺ: «**أَلا إِنَّ الله يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ، فَمَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِالله وَإِلَّا فَلْيَصْمُتْ**»(4). وعلة هذا النهي قد بَيَّنَها ﷺ بقوله في الحديث الآخر: «**لَيَنْتَهِيَنَّ أَقْوَامٌ يَفْتَخِرُونَ بِآبَائِهِمُ الَّذِينَ مَاتُوا، إِنَّمَا هُمْ فَحْمُ جَهَنَّمَ أَوْ لَيَكُونُنَّ أَهْوَنَ عَلَى الله مِنَ الْجُعَلِ الَّذِي يُدَهْدِهُ الْخِرْءَ بِأَنْفِهِ، إِنَّ الله قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ عُبِّيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ، إِنَّمَا هُوَ مُؤْمِنٌ**

(1) البقرة: 165.

(2) البخاري في صحيحه، ج4 ص 1841، ومسلم في صحيحه، ج3 ص 1267.

(3) أبو داود في سننه، ج 3 ص 223، والترمذي في سننه، ج4 ص 110.

(4) البخاري في صحيحه، ج5 ص 2265، ومسلم في صحيحه، ج3 ص 1267.

تَقِيٌّ وَفَاجِرٌ شَقِيٌّ، النَّاسُ كُلُّهُمْ بَنُو آدَمَ وَآدَمُ خُلِقَ مِنْ تُرَابٍ»[1]، وكما قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾[2]، قال المفسرون: كان أهل الجاهلية يقفون في الموسم، فيقول الرجل منهم: كان أبي يُطْعِم ويحمل الحَمالات، ليس لهم ذكر غير فعال آبائهم.

أما الحلف بما هو مُعَظَّم في الشرع كالنبي ﷺ، والإسلام، والكعبة فلا مشابهة فيه لحلف المشركين بوجه من الوجوه، وإنما مَنَعَه مَنْ مَنَعَه مِنَ العلماء أخذًا بظاهر عموم النهي عن الحلف بغير الله، وأجازه من أجازه ؛ كالإمام أحمد في أحد قوليه رضي الله عنه، وتعليله ذلك بأنه ﷺ أحد ركني الشهادة التي لا تتم إلا به؛ لأنه لا وجه فيه للمضاهاة بالله تعالى بل تعظيمه بتعظيم الله له، وظاهر عموم النهي عن الحلف بغير الله تعالى غير مراد قطعًا لإجماعهم على جواز الحلف بصفات الله تعالى، فهو عموم أريد به الخصوص.

قال ابن المنذر: «اختلف أهل العلم في معنى النهي عن الحلف بغير الله، فقالت طائفة: هو خاص بالأيمان التي كان أهل الجاهلية يحلفون بها تعظيمًا لغير الله تعالى كاللات والعزى والآباء، فهذه يأثم الحالف بها ولا كفارة فيها، وأمّا ما كان يؤول إلى تعظيم الله كقوله: وحق النبي، والإسلام، والحج، والعمرة، والهدي، والصدقة، والعتق، ونحوها مما يراد به تعظيم الله والقربة إليه فليس داخلاً في النهي، وممن قال بذلك أبو عبيد وطائفة ممن لقيناه، واحتجوا بما جاء عن الصحابة من إيجابهم على الحالف بالعتق، والهدي، والصدقة ما أوجبوه مع كونهم رأوا النهي المذكور، فدل على أن ذلك عندهم ليس على عمومه؛ إذ لو كان عامًّا لنَهَوْا عن ذلك ولم يوجبوا فيه شيئًا »[3] اهـ.

---

(1) الترمذي في سننه، ج5 ص734.

(2) البقرة: 200.

(3) فتح الباري، لابن حجر، ج11 ص 535.

أما عن الترجي أو تأكيد الكلام بالنبي ﷺ أو بغيره مما لا يُقصد به حقيقةُ الحلف؛ فغير داخل في النهي أصلاً، بل هو أمر جائز لا حرج فيه حيث ورد في كلامه ﷺ وكلام الصحابة الكرام، فمن ذلك:

ما رواه أَبو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله أَيُّ الصَّدَقَةِ أَعْظَمُ أَجْرًا ؟ فَقَالَ صلى الله عليه وآله وسلم: «أَمَا وَأَبِيكَ لَتُنَبَّأَنَّهُ؛ أَنْ تَصَدَّقَ وَأَنْتَ صَحِيحٌ شَحِيحٌ تَخْشَى الْفَقْرَ وَتَأْمُلُ الْبَقَاءَ»[1]، وحديث الرجل النجدي الذي سأل النبي ﷺ عن الإسلام. وفي آخره: فَقَالَ رَسُولُ الله: «أَفْلَحَ وَأَبِيهِ إِنْ صَدَقَ» أَوْ: «دَخَلَ الْجَنَّةَ وَأَبِيهِ إِنْ صَدَقَ»[2].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله نَبِّئْنِي بِأَحَقِّ النَّاسِ مِنِّي بِحُسْنِ الصُّحْبَةِ، فَقَالَ: « نَعَمْ وَأَبِيكَ لَتُنَبَّأَنَّ ؛ أُمُّكَ »[3].

وعَنْ أَبِي الْعُشَرَاءِ،عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ الله، أَمَا تَكُونُ الذَّكَاةُ إِلاَّ فِي الْحَلْقِ أَوِ اللَّبَّةِ ؟ قَالَ: «وَأَبِيكَ لَوْ طَعَنْتَ فِي فَخِذِهَا لأَجْزَأَكَ»[4]

وروي أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ أُتِيَ بِطَعَامٍ مِنْ خُبْزٍ وَلَحْمٍ، فَقَالَ: «نَاوِلْنِي الذِّرَاعَ» فَنُووِلَ ذِرَاعًا فَأَكَلَهَا،ثُمَّ قَالَ: «نَاوِلْنِي الذِّرَاعَ»،فَنُووِلَ ذِرَاعًا فَأَكَلَهَا، ثُمَّ قَالَ: «نَاوِلْنِي الذِّرَاعَ»، فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله، إِنَّمَا هُمَا ذِرَاعَانِ ! فَقَالَ ﷺ: «وَأَبِيكَ لَوْ سَكَتَّ مَا زِلْتُ أُنَاوَلُ مِنْهَا ذِرَاعًا مَا دَعَوْتُ بِهِ»[5].

(1) مسلم في صحيحه، ج2 ص 716.

(2) مسلم في صحيحه، ج1 ص 41.

(3) مسلم في صحيحه، ج4 ص 1974.

(4) رواه البيهقي في سننه الكبرى، ج9 ص 246.

(5) أخرجه أحمد في مسنده، ج2 ص 48، وذكره أبو بكر الهيثمي في مجمع الزوائد، ج8 ص 312.

وجاء في قصة الأَقْطَعِ الَّذِي سَرَقَ عِقْدًا لأَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ رَضِيَ الله عَنْهَا؛ أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قال له: « وَأَبِيكَ مَا لَيْلُكَ بِلَيْلِ سَارِقٍ »[1].

وثبت في الصحاح؛ أن امرأة أبي بكر الصديق رضي الله عنهما قالت له: « لاَ وَقُرَّةِ عَيْنِي لَهِيَ الآنَ أَكْثَرُ مِنْهَا قَبْلَ ذَلِكَ بِثَلاَثِ مَرَّاتٍ »[2] تعني طعام أضيافه.

قال الإمام النووي: «ليس هذا حلفًا، وإنما هو كلمة جرت عادة العرب أن تدخلها في كلامها غير قاصدة بها حقيقة الحلف، والنهي إنما ورد فيمن قصد حقيقة الحلف؛ لما فيه من إعظام المحلوف به ومضاهاته بالله سبحانه وتعالى، فهذا هو الجواب المرضي»[3].

ونقل الحافظ ابن حجر قول الإمام البيضاوي في هذا الشأن ؛حيث قال: «وقال الإمام البيضاوي: هذا اللفظ من جملة ما يزاد في الكلام لمجرد التقرير والتأكيد، ولا يراد به القسم، كما تزاد صيغة النداء لمجرد الاختصاص دون القصد إلى النداء»[4].

وبناءً على ذلك فإن الترجي أو تأكيد الكلام بسيدنا ﷺ أو آل البيت أو غير ذلك كما جاء بالسؤال مما لا يُقصد به حقيقة الحلف؛ هو أمر مشروع لا حرج على فاعله لوروده في كلام النبي ﷺ، وكلام الصحابة، وجريان عادة الناس عليه بما لا يخالف الشرع الشريف، وليس هو حرامًا ولا شركًا، ولا ينبغي للمسلم أن يتقول على الله بغير علم؛ حيث يقول تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ

(1) أخرجه مالك في الموطأ، ج 2 ص 835، والبيهقي في الكبرى، ج8 ص 273، والشافعي في مسنده، ج1 ص 336.

(2) البخاري في صحيحه، ج1 ص 27، ومسلم في صحيحه، ج3 ص 1627.

(3) شرح صحيح مسلم، للإمام النووي، ج1 ص 168.

(4) فتح الباري للحافظ ابن حجر، ج11 ص 534.

هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾[1]، ولا يجوز للعاقل أن يتهم إخوانه بالكفر والشرك فيدخل بذلك في وعيد قوله ﷺ: «إِذَا كَفَّرَ الرَّجُلُ أَخَاهُ فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا»[2].

(1) النحل: 116.

(2) مسلم في صحيحه، ج1 ص 79، ومالك في الموطأ، ج2 ص 984.

المبحث الرابع: زيارة القبور والصلاة في المساجد ذات الأضرحة.

أولاً: حكم زيارة قبور المسلمين وقبر النبي ﷺ:

زيارة القبور مشروعة باتفاق الأمة؛ فهي مستحبة للرجال باتفاق كافة العلماء، وكذلك مستحبة للنساء عند الحنفية، وجائزة عند الجمهور ولكن مع الكراهة وذلك لرقة قلوبهن وعدم قدرتهن على الصبر، ودليل الاستحباب قوله ﷺ: «**إني كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، فإنها تذكركم الآخرة**»(1)، ويستثنى من كراهة زيارة القبور للنساء عند الجمهور زيارة قبر النبي ﷺ، فإنه يندب لهن زيارته، وكذا قبور الأنبياء غيره عليهم الصلاة والسلام؛ لعموم الأدلة في طلب زيارته ﷺ.

أما زيارة قبر النبي ﷺ فلا يخفى على عاقل من المسلمين قيمة زيارة النبي ﷺ، فزيارة النبي ﷺ بعد وفاته تتحقق بزيارة قبره الشريف ﷺ.

وقد أجمعت الأمة الإسلامية سلفًا وخلفًا على مشروعية زيارة النبي ﷺ، فذهب جمهور العلماء من أهل الفتوى في المذاهب إلى أنها سنة مستحبة، وقالت طائفة من المحققين: هي سنة مؤكدة، تقرب من درجة الواجبات، وهو المفتى به عند طائفة من الحنفية. وذهب الفقيه المالكي أبو عمران موسى بن عيسى الفاسي إلى أنها واجبة.

قال ﷺ: «**من زارني بعد موتي فكأنما زارني في حياتي**»(2). وقال ﷺ في الحديث: «**من زار قبري وجبت له شفاعتي**»(3).

---

(1) مسلم في صحيحه، في موضعين: ج2 ص 672، ج3 ص 1563.

(2) رواه البيهقي في شعب الإيمان، ج3 ص 488.

(3) رواه البيهقي في الكبرى، ج5 ص 245، وفي الشعب، ج3 ص 489، والطبراني في الكبير، ج12 ص406، والدارقطني في سننه، ج2 ص 278.

ثانيًا: حكم شد الرحال لزيارة قبر النبي ﷺ والقبور عمومًا:

وشد الرحال كناية عن السفر والانتقال، والسفر في نفسه ليس عبادة ولا عملًا مقصودًا لذاته في أداء العبادات، ويلزم القائل بأن شد الرحال لزيارة القبور وزيارة قبر النبي ﷺ غير جائز؛ أن يكون حكم استحباب زيارة القبور وزيارة قبر النبي ﷺ خاصًّا بأهل البلد الذي فيه القبر، فيكون أهل المدينة وحدهم هم الذين يجوز لهم الخروج من بيتهم قاصدين زيارة قبر النبي ﷺ، وأن أي إنسان آخر يحتاج إلى السفر ليفعل نفس الفعل يكون آثمًا، وهذا خطأ ووهم.

فإن علماء الأصول اتفقوا على أن الوسائل لها حكم المقاصد، فإذا كان الحج واجبًا، فشد الرحال للحج واجب، وإن كانت زيارة قبر النبي ﷺ والصالحين، والأقارب وعموم المسلمين مستحبة، فيتعين أن يكون شد الرحال لزيارتهم مستحبًا، وإلا فكيف يستحب الفعل وتحرم وسيلته ؟

وقد ذهب العلماء إلى أنه يجوز شد الرحال لزيارة القبور؛ لعموم الأدلة، وخصوصا قبور الأنبياء والصالحين. أما قوله ﷺ: «**لا تشد الرحال إلَّا إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هذا، والمسجد الحرام، والمسجد الأقصى**»[1]، فهو أمر مخصوص بالمساجد، فلا تشد الرحال إلا لثلاثة منها، واستدل على الخصوص بجواز شد الرحال لطلب العلم وللتجارة.

وقد اتفق العلماء في هذا الفهم، وننقل قول الشيخ سليمان بن منصور المشهور (بالجمل): «(لا تشد الرحال) أي للصلاة فيها فلا ينافي شد الرحال لغيرها... - إلى أن قال -: قال النووي: ومعناه لا فضيلة في شد الرحال إلى مسجد غير هذه الثلاثة، ونقله عن جمهور العلماء.

---

(1) البخاري في صحيحه، ج1 ص 398، ومسلم في صحيحه، ج2 ص1014.

وقال العراقي: من أحسن محامل الحديث أن المراد منه حكم المساجد فقط؛ فإنه لا تشد الرحال إلى مسجد من المساجد غير هذه الثلاثة، وأما قصد غير المساجد من الرحلة لطلب العلم وزيارة الصالحين، والإخوان، والتجارة والتنزه ونحو ذلك؛ فليس داخلًا فيه.

قال السبكي: وليس في الأرض بقعة فيها فضل لذاتها حتى تشد الرحال إليها لذلك الفضل غير البلاد الثلاثة. قال: ومرادي بالفضل ما شهد الشرع باعتباره ورتب عليه حكمًا شرعيًّا، وأما غيرها من البلاد فلا تشد إليها لذاتها، بل لزيارة، أو علم، أو نحو ذلك من المندوبات، أو المباحات، وقد التبس ذلك على بعضهم، فزعم أن شد الرحال إلى الزيارة لمن في غير الثلاثة كسيدي أحمد البدوي ونحوه داخل في المنع وهو خطأ؛ لأن الاستثناء إنما يكون من جنس المستثنى منه، فمعنى الحديث: لا تشد الرحال إلى مسجد من المساجد، أو إلى مكان من الأمكنة؛ لأجل ذلك المكان، إلا إلى الثلاثة المذكورة، وشد الرحال لزيارة أو طلب علم ليس إلى المكان بل لمن في المكان فليفهم» ا.هـ[1].

وعليه فإن شد الرحال لزيارة قبره ﷺ مستحب؛ لأنه الوسيلة الوحيدة لتحصيل المستحب وهو الزيارة، وكذلك شد الرحال لزيارة قبور الصالحين والأقارب مستحب؛ لأنه وسيلته، وشد الرحال للأمور المباحة مباح.

ثالثًا: الصلاة في المساجد ذات الأضرحة.

إن قضية المساجد التي بها قبور، قضية فقهية فرعية استغلها الجهال ومبتغو الفتنة أسوأ استغلال حيث جعلوها سببًا في التفريق بين المسلمين، والتنابذ بالألقاب فذهب هذا يسب هذا ويقول: إنه قبوري، أو مبتدع، أو مشرك، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

(1) فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل، ج2 ص 361.

فإن هناك خلطًا بين أمور متفرقة أحدث لبسًا في التعامل مع هذه المسألة، وبيانه ثلاثة أمور:

1- الصلاة في القبور.

2- الصلاة في المسجد الذي به ضريح.

3- اتخاذ القبر مسجدًا.

1 - الصلاة في القبور:

القبر: مدفن الإنسان، يقال: قَبَرَهُ يَقْبِرُهُ ويَقْبُرُهُ، قبرًا ومقبرًا: دفنه. وأقبره: جعل له قبرًا، والمقبرة، بفتح الباء وضمها: موضع القبور أي موضع دفن الموتى. والقابر: الدافن بيده[1].

والقبر محترم شرعًا توقيرًا للميت، ومن ثم اتفق الفقهاء على كراهة وطء القبر والمشي عليه، لما ثبت أن النبي ﷺ نهى أن توطأ القبور[2].

لكن المالكية خَصّوا الكراهة بما إذا كان مسنمًا، كما استثنى الشافعية والحنابلة وطء القبر للحاجة من الكراهة، كما إذا كان لا يصل إلى قبر ميته إلا بوطء قبر آخر.

أما عن حكم الصلاة في المقابر ؛ فذهب الحنفية إلى أنه تكره الصلاة في المقبرة، وبه قال الثوري والأوزاعي، لأنها مظان النجاسة، ولأنه تشبه باليهود، إلا إذا كان في المقبرة موضع أعد للصلاة ولا قبر ولا نجاسة فلا بأس.

وقال المالكية: تجوز الصلاة بمقبرة عامرة كانت أو دارسة، منبوشة أم لا، لمسلم كانت أو لمشرك.

وفصل الشافعية الكلام فقالوا: لا تصح الصلاة في المقبرة التي تحقق نبشها بلا خلاف في المذهب، لأنه قد اختلط بالأرض صديد الموتى، هذا إذا لم يبسط تحته

(1) انظر لسان العرب، ج5 ص69.

(2) أخرجه الترمذي في سننه،ج3 ص368.

شيء، وإن بسط تحته شيء تكره. وأما إن تحقق عدم نبشها صحت الصلاة بلا خلاف؛ لأن الجزء الذي باشره بالصلاة طاهر، ولكنها مكروهة كراهة تنزيه؛ لأنها مدفن النجاسة. وأما إن شك في نبشها فقولان: أصحهما: تصح الصلاة مع الكراهة؛ لأن الأصل طهارة الأرض فلا يحكم بنجاستها بالشك، وفي مقابل الأصح: لا تصح الصلاة؛ لأن الأصل بقاء الفرض في ذمته، وهو يشك في إسقاطه، والفرض لا يسقط بالشك.

وقال الحنابلة: لا تصح الصلاة في المقبرة قديمة كانت أو حديثة، تكرر نبشها أو لا، ولا يمنع من الصلاة قبر ولا قبران؛ لأنه لا يتناولها اسم المقبرة وإنما المقبرة ثلاثة قبور فصاعدًا.

وروي عنهم أن كل ما دخل في اسم المقبرة مما حول القبور لا يصلى فيه. ونصوا على أنه لا يمنع من الصلاة ما دفن بداره ولو زاد على ثلاثة قبور، لأنه ليس بمقبرة.

هذا بشأن كلام الفقهاء في مسألة الصلاة في المقبرة، والمقابر دون التعرض لمسألة الصلاة في المساجد التي يجاورها الأضرحة.

2- الصلاة في المسجد الذي به ضريح:

وأما الصلاة بالمسجد الذي به ضريح أحد الأنبياء عليهم السلام أو الصالحين، فهي صحيحة، ومشروعة، وقد تصل إلى درجة الاستحباب، ويدل على هذا الحكم عدة أدلة من القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، وفعل الصحابة، وإجماع الأمة العملي.

فمن القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿إِذْ يَتَنَٰزَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ ۖ فَقَالُوا۟ ٱبْنُوا۟ عَلَيْهِم بُنْيَٰنًا ۖ رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ ۚ قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا﴾[1]، ووجه الاستدلال بالآية أنّها أشارت إلى قصّة أصحاب

(1) الكهف: 21.

الكهف، حينما عثر عليهم الناس، فقال بعضهم: نبني عليهم بُنيانًا، وقال آخرون: لنتّخذنّ عليهم مسجدًا.

والسياق يدل على أن الأوّل: قول المشركين، والثاني: قول الموحّدين، والآية طرحت القولين دون استنكار، ولو كان فيهما شيء من الباطل لكان من المناسب أن تشير إليه وتدل على بطلانه بقرينة ما، وتقريرها للقولين يدل على إمضاء الشريعة لهما، بل إنّها طرحت قول الموحدين بسياق يفيد المدح، وذلك بدليل المقابلة بينه وبين قول المشركين المحفوف بالتشكيك، بينما جاء قول الموحدين قاطعًا (لنتّخذنّ) نابعًا من رؤية إيمانية، فليس المطلوب عندهم مجرد البناء، وإنّما المطلوب هو المسجد. وهذا القول يدلّ على أن أولئك الأقوام كانوا عارفين بالله معترفين بالعبادة والصلاة.

قال الرازي في تفسير (لنتّخذنّ عليه مسجدًا): نعبد الله فيه، ونستبقي آثار أصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد[1].

وقال الشوكاني: ذكر اتخاذ المسجد يُشعر بأنّ هؤلاء الذين غلبوا على أمرهم هم المسلمون، وقيل: هم أهل السلطان والملوك من القوم المذكورين، فإنهم الذين يغلبون على أمر من عداهم، والأوّل أولى[2].

ومن السنة حديث أبي بصير الذي رواه عبد الرزاق، عن معمر، عن محمد بن مسلم بن شهاب الزهري، عن عروة بن الزبير، عن المسور بن مخرمة، ومروان بن الحكم قالا: «إن أبا بصير انفلت من المشركين بعد صلح الحديبية، وذهب إلى سيف البحر، ولحق به أبو جندل بن سهيل بن عمرو، تفلت من المشركين أيضًا، ولحق بهم أناس من المسلمين حتى بلغوا ثلاثمائة وكان يصلي بهم أبو بصير، وكان يقول:

الله العلي الأكبر　　　　من ينصر الله ينصر

---

(1) تفسير الرازي، ج11 ص106.

(2) فتح القدير،في التفسير،للشوكاني، ج3 ص277.

فلما لحق به أبو جندل، كان يؤمهم، وكان لا يمر بهم عير لقريش إلا أخذوها، وقتلوا أصحابها، فأرسلت قريش إلى النبي ﷺ تناشده الله والرحم، إلا أرسل إليهم، فمن أتاك منهم فهو آمن، وكتب رسول الله ﷺ إلى أبي جندل وأبي بصير ليقدما عليه ومن معهم من المسلمين أن يلحقوا ببلادهم وأهليهم، فقدم كتاب رسول ﷺ على أبي جندل، وأبو بصير يموت، فمات وكتاب رسول الله ﷺ بيده يقرأه، **فدفنه أبو جندل مكانه، وبنى على قبره مسجدًا**»[1].

أما فعل الصحابة فيتضح في موقف دفن سيدنا رسول الله ﷺ واختلافهم فيه، وهو ما حكاه الإمام مالك رضي الله عنه عندما ذكر اختلاف الصحابة في مكان دفن الحبيب ﷺ فقال: «فقال ناس: يدفن عند المنبر، وقال آخرون: يدفن بالبقيع، فجاء أبو بكر الصديق فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما دفن نبي قط إلا في مكانه الذي توفي فيه فحفر له فيه»[2]، ووجه الاستدلال أن أصحاب رسول الله ﷺ اقترحوا أن يدفن ﷺ عند المنبر وهو داخل المسجد قطعًا، ولم ينكر عليهم أحد هذا الاقتراح، بل إن أبا بكر رضي الله عنه اعترض على هذا الاقتراح ليس لحرمة دفنه ﷺ في المسجد، وإنما تطبيقًا لأمره ﷺ بأن يدفن في مكان قبض روحه الشريف ﷺ.

وبتأملنا إلى دفنه ﷺ في ذلك المكان؛ نجد أنه ﷺ قُبض في حجرة السيدة عائشة رضي الله عنها، وهذه الحجرة كانت متصلة بالمسجد الذي يصلي فيه المسلمون.

فوضع الحجرة بالنسبة للمسجد كان - تقريبًا - هو نفس وضع المساجد المتصلة بحجرة فيها ضريح لأحد الأولياء في زماننا، بأن يكون ضريحه متصلًا بالمسجد والناس يصلون في صحن المسجد بالخارج.

وهناك من يعترض على هذا الكلام ويقول: إن هذا خاص بالنبي ﷺ.

---

(1) ذكره ابن عبد البر في الاستيعاب، ج4 ص1614، وصاحب الروض الآنف، ج4 ص59، وابن سعد في الطبقات الكبرى، ج4 ص134، وصاحب السيرة الحلبية، ج2ص 720.

(2) رواه مالك في الموطأ، ج 1 ص231.

والرد عليه أن الخصوصية في الأحكام بالنبي ﷺ تحتاج إلى دليل، والأصل أن الحكم عام ما لم يرد دليل يثبت الخصوصية، ولا دليل، فبطلت الخصوصية المزعومة في هذا الموطن، ونزولًا على قول الخصم من أن هذه خصوصية للنبي ﷺ ـ وهو باطل كما بينا ـ فالجواب أن هذه الحجرة دفن فيها سيدنا أبو بكر رضي الله عنه، ومن بعده سيدنا عمر رضي الله عنه، والحجرة متصلة بالمسجد، فهل الخصوصية انسحبت إلى أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أم ماذا؟ والصحابة يصلون في المسجد المتصل بهذه الحجرة التي بها ثلاثة قبور، والسيدة عائشة رضي الله عنها تعيش في هذه الحجرة، وتصلي فيها صلواتها المفروضة والمندوبة، ألا يعد هذا فعل الصحابة وإجماعًا عمليًّا لهم.

ومن إجماع الأمة الفعلي وإقرار علمائها لذلك، صلاة المسلمين سلفاً وخلفاً في مسجد سيدنا رسول الله ﷺ، والمساجد التي بها أضرحة بغير نكير، وإقرار العلماء من لدن الفقهاء السبعة بالمدينة الذين وافقوا على إدخال الحجرة الشريفة إلى المسجد النبوي، وهي بها ثلاثة قبور، ولم يعترض منهم إلا سعيد بن المسيب رضي الله عنه، ولم يكن اعتراضه لأنه يرى حرمة الصلاة في المساجد التي بها قبور، وإنما اعترض؛ لأنه يريد أن تبقى حجرات النبي ﷺ كما هي يطلع عليها المسلمون؛ حتى يزهدوا في الدنيا، ويعلموا كيف كان يعيش نبيهم ﷺ.

3 – اتخاذ القبور مساجد.

واتخاذ القبر مسجدًا والذي ورد فيه النهي عن النبي ﷺ؛ ليس هو ما ذكرنا من بناء المسجد بجوار ضريح متصل به أو منفصل عنه، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»[1]، وفي رواية لمسلم بلفظ: «**قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد**»[2]. بزيادة: «وصالحيهم».

(1) البخاري في صحيحه، ج1 ص446، ومسلم في صحيحه، ج1 ص376.

(2) مسلم في صحيحه، ج1 ص377.

فعلماء الأمة لم يفهموا من هذا الحديث أن المقصود النهي عن اتصال المسجد بضريح نبي أو صالح، وإنما فسروا اتخاذ القبر مسجدًا التفسير الصحيح، وهو أن يُجعل القبر نفسه مكانًا للسجود، ويسجد عليه الساجد لمن في القبر عبادة له، كما فعل اليهود والنصارى؛ حيث قال تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ﴾[1]. فهذا هو معنى السجود الذي استوجب اللعن، أو جعل القبر قبلة دون القبلة المشروعة، كما يفعل أهل الكتاب؛ حيث يتوجهون بالصلاة إلى قبور أحبارهم ورهبانهم، فتلك الصور هي التي فهمها علماء الأمة من النهي عن اتخاذ القبور مساجد.

فكان ينبغي على المسلمين أن يعرفوا الصورة المنهي عنها، لا أن ينظروا إلى ما فعله المسلمون في مساجدهم، ثم يقولون إن الحديث ورد في المسلمين، فهذا فعل الخوارج والعياذ بالله، كما قال ابن عمر رضي الله عنه ذهبوا إلى آيات نزلت في المشركين، فجعلوها في المسلمين. فليست هناك كنيسة للنصارى ولا معبد لليهود على هيئة مساجد المسلمين التي بها أضرحة، والتي يصر بعضهم أن الحديث جاء في هذه الصورة.

ولكن العلماء فهموا المراد بنظر ثاقب وهو ما اتضح في شروحهم لهذه الأحاديث، فها هو الشيخ السندي يقول بشأن هذا الحديث: «ومراده بذلك أن يحذر أمته أن يصنعوا بقبره ما صنع اليهود والنصارى بقبور أنبيائهم من اتخاذهم تلك القبور مساجد إما بالسجود إليها تعظيمًا أو بجعلها قبلة يتوجهون في الصلاة نحوها، قيل: ومجرد اتخاذ مسجد في جوار صالح تبركًا غير ممنوع»[2].

(1) التوبة: 31.

(2) حاشية السندي، ج 2 ص 41.

وقد نقل العلامة ابن حجر العسقلاني وغيره من شراح السنن قول البيضاوي؛ حيث قال: «قال البيضاوي: لما كانت اليهود يسجدون لقبور الأنبياء؛ تعظيمًا لشأنهم، ويجعلونها قبلة، ويتوجهون في الصلاة نحوها فاتخذوها أوثانًا، لعنهم الله، ومنع المسلمين عن مثل ذلك، ونهاهم عنه، أما من اتخذ مسجدًا بجوار صالح، أو صلى في مقبرته وقصد به الاستظهار بروحه، ووصول أثر من آثار عبادته إليه، لا التعظيم له، والتوجه فلا حرج عليه، ألا ترى أن مدفن إسماعيل في المسجد الحرام ثم الحطيم؟ ثم إن ذلك المسجد أفضل مكان يتحرى المصلي بصلاته، والنهي عن الصلاة في المقابر مختص بالمنبوشة لما فيها من النجاسة» انتهى[1].

وقد نقل كذلك المباركفوري في شرحه لجامع الإمام الترمذي قول التوربشتي فقال: «قال التوربشتي هو مخرج على الوجهين: أحدهما: كانوا يسجدون لقبور الأنبياء تعظيما لهم وقصد العبادة في ذلك. وثانيهما: أنهم كانوا يتحرون الصلاة في مدافن الأنبياء، والتوجه إلى قبورهم في حالة الصلاة والعبادة لله؛ نظرًا منهم أن ذلك الصنيع أعظم موقعًا عند الله لاشتماله على الأمرين»[2].

و مما سبق يتبين أن حكم الصلاة بالمسجد الذي به ضريح في مكان منعزل عن المسجد، أي لا يصلى فيه، ولا حرمة ولا كراهة فيها، أما إذا كان القبر في داخل المسجد، فإن الصلاة باطلة ومحرمة على مذهب أحمد بن حنبل، جائزة وصحيحة عند الأئمة الثلاثة، غاية الأمر أنهم قالوا: يكره أن يكون القبر أمام المصلى؛ لما فيه من التشبه بالصلاة إليه.

(1) فتح الباري، ج1 ص524، وشرح الزرقاني، ج4 ص290.

(2) تحفة الأحوذي، للمباركفوري، ج2 ص 226.

المبحث الخامس: ارتداء النقاب للنساء.

النقاب - بكسر النون - ما تنتقب به المرأة، يقال: انتقبت المرأة، وتنقبت: غطت وجهها بالنقاب. والفرق بين الحجاب والنقاب، أن الحجاب ساتر عام، أما النقاب فساتر لوجه المرأة فقط.

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن جسد المرأة كله عورة بالنسبة للرجل الأجنبي عدا الوجه والكفين؛ لأن المرأة تحتاج إلى المعاملة مع الرجال، وإلى الأخذ والعطاء، وورد عن أبي حنيفة القول بجواز إظهار قدميها؛ لأنه سبحانه وتعالى نهى عن إبداء الزينة واستثنى ما ظهر منها، والقدمان ظاهرتان.

وظاهر مذهب أحمد بن حنبل، أن كل شيء من المرأة عورة بالنسبة للأجنبي عنها حتى ظفرها. بينما قال القاضي من الحنابلة: يحرم نظر الأجنبي إلى الأجنبية ما عدا الوجه والكفين.

وقد اعتمد الجمهور على أدلة من القرآن والسنة، منها: قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾[1]، أي مواضعها، فالكحل زينة الوجه، والخاتم زينة الكف، وقد ذكر ابن كثير الآية وعقبها بقوله: «قال الأعمش: عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ قال: وجهها، وكفيها، والخاتم وروي عن ابن عمر وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبير وأبي الشعثاء والضحاك وإبراهيم النخعي وغيرهم نحو ذلك»[2].

(1) النور: 31.

(2) تفسير ابن كثير، ج3 ص 284.

ومن السنة ما روته عائشة رضي الله عنها ؛أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثياب رقاق، فأعرض عنها رسول الله ﷺ، وقال: «**يا أسماء، إن المرأة إذ بلغت المحيض لم تصلح أن يري منها إلا هذا وهذا**»، وأشار إلى وجهه وكفيه[1].

وحديث تذكير النبي ﷺ النساء بالصدقة لتوقي النار، وفيه: «فقالت امرأة من سطة النساء[2]، سفعاء الخدين: لم يا رسول الله ﷺ...»[3]. وراوي الحديث هو جابر رضي الله عنه، وفيه إشارة إلى أن هذه المرأة كانت كاشفة عن وجهها، وأن راوي الحديث رأى ذلك منها.

وغير ذلك من الأحاديث، وقد ادعى المخالف أن هذا نسخ بالنقاب، ولا دليل على ذلك النسخ، كما استشهدوا بآية الأحزاب: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا**﴾[4]. وليس فيها تصريح بتغطية الوجه.

قال المرغيناني من الحنفية: « (وبدن الحرة كلها عورة إلا وجهها وكفيها)؛ لقوله عليه السلام: (المرأة عورة مستورة) واستثناء العضوين للابتداء بإبدائهما. قال رضي

---

(1) رواه أبو داود في سننه، ج4 ص 62 وعقبه بقوله: هذا مرسل ؛خالد بن دريك لم يدرك عائشة رضي الله عنها، ورواه كذلك البيهقي في الكبرى، ج2 ص 226، والشعب، ج6 ص165.

(2) سطة النساء: أي من أوساطهن - أي خيارهن - حسبًا ونسبًا. انظر: النهاية في غريب الحديث،ج2 ص336.

(3) مسلم في صحيحه، ج2 ص 606.

(4) الأحزاب: 59.

الله عنه: وهذا تنصيص على أن القدم عورة. ويروى أنها ليست بعورة وهو الأصح»[1].

ومن المالكية قال الشيخ ابن خلف الباجي: «وجميع المرأة عورة إلا وجهها وكفيها»[2].

وقد نقل ابن حجر الهيتمي عن القاضي عياض أن المرأة غير ملتزمة بستر وجهها إجماعًا.

وقضية الثياب مرتبطة ارتبطًا وثيقًا بعادات القوم، وبالنسبة للواقع المصري فالأنسب له أن يلتزم رأي الجمهور؛ لأن غطاء المرأة وجهها مستغرب في مجتمعنا المعاصر، ويتسبب في تفكك الروابط والأسر، أما المجتمعات الأخرى التي يتناسب معها مذهب الحنابلة، فلا بأس بأن تلتزم النساء فيه بهذا المذهب لموافقته لعاداته وعدم ارتباطه بتدين المرأة، وإنما جرى العرف عندهم والعادة أن تغطي المرأة وجهها.

ولذا فنرجح مذهب الجمهور، وهو جواز كشف الوجه والكفين، وتغطية ما عدا ذلك من جسد المرأة، كما نرى أن غطاء الوجه إذا اتخذ وسيلة وطريقًا لتفريق الأُمَّة، وشعارًا للتمييز بين الناس والتعالي بالورع والتدين؛ فإنه يخرج من حكم الندب أو الإباحة إلى البدعية، فيكون عندئذ بدعة، خاصة إذا تم استخدامه في التسهيل إلى المحرمات كالاعتداء على الآخرين بخطف الأطفال وسرقة الأموال، أو سهولة ارتكاب الرذيلة والاستتار وراء النقاب.

(1) الهداية، لأبي بكر المرغيناني، ج1 ص 258، 295.

(2) المنتقى شرح الموطأ، لسليمان بن خلف الباجي، ج4 ص 105.

المبحث السادس: النهي عن إسبال الثوب والأمر بإطلاق اللحية.

أولًا: إسبال الثوب.

إسبال الثوب هو أن يطيل الإنسان ثوبه ويجره على الأرض، أو يسبله من فوق رأسه دون أن يلبسه، وهذا مكروه في الصلاة لمشابهته لليهود، ولعدم أمن ستر العورة.

وقد كان إسبال الإزار علامة على الخيلاء والكبر، وهي من عظائم الذنوب وكبائر الخطايا، وهي من ذنوب القلوب التي تمرض القلب وتفسد حياته.

وارتبط الإسبال بالخيلاء شرعًا؛ لحديث النبي ﷺ الذي قال فيه: «**من جرَّ ثوبه خيلاء؛ لم ينظر الله إليه يوم القيامة**». فقال أبو بكر: إن أحد شقي ثوبي يسترخي إلا أن أتعاهد ذلك منه فقال رسول الله ﷺ: «**إنك لست تصنع ذلك خيلاء**»[(1)].

فإطالة الثوب وجره على الأرض في ذاتها ليست حرامًا؛ وإنما حرمت؛ لما تدل عليه من الكبر، ودلالة جر الثوب على الكبر كانت موجودة في عادة القوم في زمن النبي ﷺ؛ ولذلك اتفق العلماء على حرمة الكبر والخيلاء سواء ارتبط بالثوب أو لم يرتبط به، واختلفوا في حكم إسبال الثوب فإذا كان بكبر وخيلاء فيحرم من أجل الخيلاء، وإن لم يكن كذلك فلا يحرم.

وإنما قالوا: إنه يكره؛ لأنه يشبه من فعله خيلاء، وهذا لأن المتكبرين والمتجبرين كان يفعلونه في هذا الزمان، فكان التشبه بهم بغير قصد الخيلاء يكره، أما مع قصد الخيلاء فيحرم كما قدمنا.

---

(1) البخاري في صحيحه، ج3 ص1340، واللفظ له، ومسلم في صحيحه، ج3 ص1650، مختصرًا.

وهذا ما ذهب إليه العلماء، ونص عليه الأئمة، يقول الشيخ البهوتي: « (فإن أسبل ثوبه لحاجة كستر ساق قبيح من غير خيلاء أبيح) قال أحمد في رواية حنبل: جر الإزار، وإسبال الرداء في الصلاة، إذا لم يرد الخيلاء فلا بأس»[1].

قال الشوكاني: «وظاهر التقييد بقوله: خيلاء، يدل بمفهومه أن جر الثوب لغير الخيلاء لا يكون داخلًا في هذا الوعيد. قال ابن عبد البر: مفهومه أن الجار لغير الخيلاء لا يلحقه الوعيد، إلا أنه مذموم. قال النووي: إنه مكروه وهذا نص الشافعي. قال البويطي في مختصره عن الشافعي: لا يجوز السدل في الصلاة ولا في غيرها للخيلاء، ولغيرها خفيف، لقول النبي ﷺ لأبي بكر»[2]. انتهى.

فإسبال الثوب لغير الخيلاء، لا شيء فيه ولا بأس به كما قال الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه، والحرمة هي للخيلاء والكبر حتى وإن لم تقترن بالإسبال، فهذا هو الأوجه.

وقد تغيرت العادات، وليس من عادة المتكبرين في زماننا إسبال الثوب، فإسباله في هذا الزمن لا يمكن أن يكون فيه مشابهة للمتكبرين.

ثانيا: إطلاق اللحية.

ورد الأمر بإطلاق اللحية وإعفائها في أكثر من حديث نبوي منها: قوله ﷺ: «**خالفوا المشركين، وفروا اللحى، وأحفوا الشوارب**»[3].

وقد اختلف الفقهاء بشأن دلالة هذا الأمر النبوي، هل هو للوجوب أو للندب؟ فذهب جمهور الفقهاء إلى أنه للوجوب، وذهب الشافعية إلى أنه للندب، وقد كثرت نصوص علماء المذهب الشافعي في تقرير هذا الحكم.

---

(1) كشاف القناع، للبهوتي، ج1 ص 276.

(2) نيل الأوطار، للشوكاني، ج2 ص 112.

(3) البخاري في صحيحه، ج5 ص 2209، ومسلم في صحيحه، ج1 ص 222.

قال العلامة ابن حجر الهيتمي: «ذكروا هنا في اللحية ونحوها خصالًا مكروهة؛ منها: نتفها، وحلقها، وكذا الحاجبان»[1].

وقال الإمام القاضي عياض صاحب كتاب الشفاء، وأحد أئمة المالكية: «يكره حلقها وقصها وتحريقها»[2].

ويبدو أن من ذهب إلى القول بوجوب إطلاق اللحية، وحرمة حلقها من الفقهاء لاحظ أمرًا زائدًا على النص النبوي، وهي أن حلقها كان معيبًا، ومخالفة لشكل البشر وقتها، ويُعير الإنسان به، ويُشار إليه في الطرقات، قال الرملي في حديثه عن التعزير وأنه لا يجوز أن يكون بحلق اللحية: «قوله: لا لحيته. قال شيخنا: لأن حلقها مُثلة له، ويشتد تعييره بذلك»[3].

فإن تعلُّقَ الأمر بالعادة قرينةٌ تصرف الأمر من الوجوب إلى الندب، واللحية من العادات، وذهب الفقهاء للقول بندب أشياء كثيرة ورد فيها النص النبوي صريحًا بالأمر؛ وذلك لتعلقه بالعادة، فعلى سبيل المثال قوله ﷺ: «غيروا الشيب ولا تتشبهوا بأعدائكم من المشركين، وخير ما غيرتم به الشيب الحناء والكتم»[4].

فصيغة الأمر في حديث تغيير المشيب لا تقل صراحة عنها في حديث إطلاق اللحية، ولكن لما كان تغيير المشيب ليس مستنكرًا في المجتمع تركه وفعله، ذهب الفقهاء للقول بندب تغيير المشيب، ولم يذهبوا إلى القول بوجوبه.

---

(1) تحفة المحتاج شرح المنهاج، لابن حجر الهيتمي، ج 9 ص 375، 376.

(2) الحافظ العراقي في كتابه طرح التثريب ج2 ص83، والإمام الشوكاني في نيل الأوطار، ج1 ص 143.

(3) حاشية أسنى المطالب، للعلامة الرملي، ج4 ص162.

(4) البخاري في صحيحه، ج5 ص 2209، ومسلم في صحيحه، ج1 ص 222.

وعلى هذا المنوال سار علماء الإسلام، فتشددوا في وضع القبعة على الرأس، ولبس الإفرنجة، وذهبوا إلى القول بكفر من فعل ذلك، لا لأن هذا الفعل كفر في ذاته، وإنما لدلالة هذا الفعل وقتها على الكفر، ولما سار لبس الإفرنجة هو عادة القوم، لم يقل أحد من علماء الإسلام بكفر من لبسه.

ولذا نرى تحتم العمل بقول الشافعية في هذا الزمان خاصة، وقد تغيرت العادات، فحلق اللحية مكروه، وإطلاقها سنة يثاب عليها المسلم، مع الأخذ في الاعتبار بحسن مظهرها، وتهذيبها بما يتناسب مع الوجه وحسن مظهر المسلم.

المبحث السابع: سماع الموسيقى والغناء.

الموسيقى علم يعرف منه أحوال النغم والإيقاعات، وكيفية تأليف اللحون، وإيجاد الآلات[1]، وتطلق كذلك على الصوت الخارج من آلات العزف.

ومسألة سماع الموسيقى مسألة خلافية فقهية، ليست من أصول العقيدة، وليست من المعلوم من الدين بالضرورة، ولا ينبغي للمسلمين أن يفسق بعضهم بعضًا، ولا ينكر بعضهم على بعض بسبب تلك المسائل الخلافية، فإنما ينكر المتفق عليه، ولا ينكر المختلف فيه، وطالما أن هناك من الفقهاء من أباح الموسيقى، وهؤلاء ممن يعتد بقولهم ويجوز تقليدهم، فلا يجوز تفريق الأمة بسبب تلك المسائل الخلافية.

خاصة وأنه لم يرد نص في الشرع صحيح صريح في تحريم الموسيقى، إلا ما ساغ الخلاف بشأنها، وممن أباح الآلات والمعازف الإمام الغزإلى ؛ حيث قال: «اللهو معين على الجد، ولا يصبر على الجد المحض، والحق المر، إلا نفوس الأنبياء عليهم السلام؛ فاللهو دواء القلب من داء الإعياء، فينبغي أن يكون مباحًا، ولكن لا ينبغي أن يستكثر منه، كما لا يستكثر من الدواء. فإذًا اللهو على هذه النية يصير قربة، هذا في حق من لا يحرك السماع من قلبه صفة محمودة يطلب تحريكها، بل ليس له إلا اللذة والاستراحة المحضة، فينبغي أن يستحب له ذلك؛ ليتوصل به إلى المقصود الذي ذكرناه. نعم هذا يدل على نقصان عن ذروة الكمال، فإن الكامل هو الذي لا يحتاج أن يروح نفسه بغير الحق، ولكن حسنات الأبرار سيئات المقربين، ومن أحاط بعلم علاج القلوب، ووجوه التلطف بها، وسياقتها إلى الحق، علم قطعًا أن ترويحها بأمثال هذه الأمور دواء نافع لا غنى عنه».

وقال الغزالي أيضًا: « إن الآلة إذا كانت من شعار أهل الشرب، أو الخنين، وهي: المزامير، والأوتار، وطبل الكوبة فهذه ثلاثة أنواع ممنوعة، وما عدا ذلك يبقى على

(1) الموسوعة الفقهية الكويتية، ج 38، ص 168، حرف الميم، معازف.

أصل الإباحة كالدف وإن كان فيه الجلاجل، وكالطبل، والشاهين، والضرب بالقضيب، وسائر الآلات»[1].

وكذلك سلطان العلماء العز بن عبد السلام نُقل عنه أن الغناء بالآلات وبدونها قد يكون سبيلاً لصلاح القلوب فقال: «الطريق في صلاح القلوب يكون بأسباب من خارج، فيكون بالقرآن، وهؤلاء أفضل أهل السماع، ويكون بالوعظ والتذكير، ويكون بالحداء والنشيد، ويكون بالغناء بالآلات، المختلف في سماعها، كالشبابات، فإن كان السامع لهذه الآلات مستحلًّا سماع ذلك، فهو محسن بسماع ما يحصل له من الأحوال، وتارك للورع لسماعه ما اختلف في جواز سماعه»[2].

ونقل القرطبى فى «الجامع لأحكام القرآن» قول القشيرى: «ضُرب بين يدي النبي ﷺ يوم دخل المدينة، فهم أبو بكر بالزجر، فقال رسول الله ﷺ: «**دعهن يا أبا بكر حتى تعلم اليهود أن ديننا فسيح**». فكن يضربن ويقلن: نحن بنات النجار، حبذا محمد من جار. ثم قال القرطبى: وقد قيل: إن الطبل في النكاح كالدف، وكذلك الآلات المشهرة للنكاح يجوز استعمالها فيه بما يحسن من الكلام ولم يكن فيه رفث»[3].

ونقل الشوكانى فى «نيل الأوطار» فى (باب ما جاء في آلة اللهو) أقوال المحرمين والمبيحين، وأشار إلى أدلة كل من الفريقين، ثم عقب على حديث: «كل لهو يلهو به المؤمن فهو باطل إلا ثلاثة: ملاعبة الرجل أهله، وتأديبه فرسه، ورميه عن قوسه»[4] يقول الغزالى: « (فهو باطل) لا يدل على التحريم، بل يدل على عدم الفائدة».

ثم قال الشوكانى: «وهو جواب صحيح ؛ لأن ما لا فائدة فيه من قسم المباح[5]، وساق أدلة أخرى في هذا الصدد،من بينها حديث من نذرت أن تضرب بالدف بين

(1) إحياء علوم الدين 6/ 1150.

(2) الفروع لابن مفلح، ج5 ص 236، 237، طـ دار الكتب العلمية.

(3) تفسير القرطبي، ج14 ص54.

(4) رواه أحمد في مسنده، ج4 ص144،والترمذي في سننه، ج4 ص174.

(5) نيل الأوطار، ج8 ص 118.

يدي رسول الله ﷺ إن رده الله سالمًا من إحدى الغزوات، وقد أذن لها ﷺ بالوفاء بالنذر والضرب بالدف، فالإذن منه يدل على أن ما فعلته ليس بمعصية في مثل ذلك الموطن، وأشار الشوكاني إلى رسالة له عنوانها «إبطال دعوى الإجماع على تحريم مطلق السماع».

وقال ابن حزم: «إن رسول الله ﷺ قال: «إنما الأعمال بالنيات، ولكل امرىء ما نوى»[1]،فمن نوى استماع الغناء عونًا على معصية الله تعالى؛ فهو فاسق، وكذلك كل شيء غير الغناء، ومن نوى به ترويح نفسه ليقوى بذلك على طاعة الله عز وجل وينشط نفسه بذلك على البر؛ فهو مطيع محسن وفعله هذا من الحق، ومن لم ينو طاعة ولا معصية فهو لغو معفو عنه، كخروج الإنسان إلى بستانه متنزهًا وقعوده على باب داره متفرجًا»[2].

ونخلص من كل ما سبق أن الغناء بآلة - أي مع الموسيقي- وبغير آلة: مسألة ثار فيها الجدل والكلام بين علماء الإسلام منذ العصور الأولي، فاتفقوا في مواضع، واختلفوا في أخرى.

وأما الغناء بدون موسيقى فلا شيء فيه طالما أن كلامه في إطار الشرع، ويستحب إن كان كلام الغناء في إطار الثناء على الله تعالى، أو رسوله ﷺ، أو للحماسة والشجاعة، وحب الأوطان.

والغناء في بعض الأوقات أمر متعارف عليه بين المسلمين، وذلك في المناسبات السارة؛ لإشاعة السرور، وترويح النفوس، وذلك كـ: أيام العيد، والعرس، وقدوم الغائب، وفي وقت الوليمة، والعقيقة، وعند ولادة المولود.

ودل على هذه الإباحة أدلة كثيرة من السنة النبوية الصحيحة نذكر منها التالي:

---

(1) البخاري في صحيحه، ج1 ص3، ومسلم في صحيحه، ج3 ص1515.

(2) المحلى، لابن حزم، ج7 ص 567.

تروي السيدة عائشة رضي الله عنها: أنها زفت امرأة إلى رجل من الأنصار، فقال النبي ﷺ: «**يا عائشة ما كان معكم لهو؟ فإن الأنصار يعجبهم اللهو**»(1).

وقال ابن عباس: زوجت عائشة ذات قرابة لها من الأنصار، فجاء رسول الله ﷺ فقال: «**أهديتم الفتاة؟**» قالوا: نعم. قال: «**أرسلتم معها من يغني؟**» قالت: لا. فقال رسول الله ﷺ: «**إن الأنصار قوم فيهم غزل، فلو بعثتم معها من يقول: أتيناكم أتيناكم، فحيانا وحياكم**»(2).

وعن عائشة؛ أن أبا بكر رضي الله عنه دخل عليها وعندها جاريتان في أيام منى - في عيد الأضحى - تغنيان وتضربان، والنبي ﷺ متغش بثوبه، فانتهرهما أبو بكر، فكشف النبي ﷺ عن وجهه، وقال: «دعهما يا أبا بكر، فإنها أيام عيد»(3).

وعن عائشة أيضًا قالت: كان في حجري جارية من الأنصار، فزوجتها، قالت: فدخل علي رسول الله ﷺ يوم عرسها، فلم يسمع غناء، ولا لعبًا، فقال: «**يا عائشة هل غنيتم عليها، أولا تغنون عليها؟**» ثم قال: «**إن هذا الحي من الأنصار يحبون الغناء**»(4).

وعن عامر بن سعد أنه قال: كنت مع ثابت بن وديعة، وقرظة بن كعب رضي الله عنه في عرس غناء، فسمعت صوتًا، فقلت: ألا تسمعان؟ فقالا: إنه رخص في الغناء في العرس(5).

---

(1) البخاري في صحيحه، ج 5 ص 1980.

(2) رواه ابن ماجه في سننه، ج1 ص 612، ورواه أحمد في مسنده، ج 3 ص391 من حديث جابر.

(3) البخاري في صحيحه، ج1 ص335، ومسلم في صحيحه، ج2 ص 608.

(4) أخرجه ابن حبان في صحيحه، ج13 ص185.

(5) رواه الحاكم في المستدرك، ج2 ص201،وقال: إنه صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وابن أبي شيبة في مصنفه، ج3 ص496،ولفظة غناء لأبي شيبة، وحديث الحاكم في عرس فقط دون غناء.

وعن أم سلمة قالت: دخلت علينا جارية لحسان بن ثابت ـ يوم فطر ـ ناشرة شعرها، معها دف، تغني، فزجرتها أم سلمة، فقال النبي ﷺ: **«دعيها يا أم سلمة، فإن لكل قوم عيدًا، وهذا يوم عيدنا»**[1].

وعن رُبيع بنت معوذ بن عفراء قالت: جاء رسول الله ﷺ، فدخل علي صبيحة بني بي، فجلس على فراشي كمجلسك مني[2]، فجعلت جويريات يضربن بدف لهن، ويندبن من قتل من آبائي يوم بدر، إلى أن قالت إحداهن: وفينا نبي يعلم ما في الغد، فقال: «دعي هذه، وقولي الذي كنت تقولين»[3].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ جالسًا، فسمعنا لغطًا، فقام رسول الله ﷺ، فإذا حبشية تزف والصبيان حولها، فقال: يا عائشة تعالي فانظري. فجئت فوضعت ذقني على منكب رسول الله ﷺ، فجعلت أنظر إليها ما بين المنكب إلى رأسه، فقال لي: «أما شبعت؟» فجعلت أقول: لا؛ لأنظر منزلتي عنده، إذ طلع عمر فارفض الناسَ عنها، فقال رسول الله ﷺ: **«إني لأنظر إلى شياطين الجن والإنس قد فروا من عمر»**. قالت: فرجعت[4].

ومما ورد عن الصحابة أيضًا ما رواه زيد بن أسلم، عن أبيه: سمع عمر رجلًا يتغنى بفلاة من الأرض، فقال: الغناء من زاد الراكب[5].

ولو تأملنا لوجدنا حب الغناء، والطرب للصوت الحسن يكاد يكون غريزة إنسانية وفطرة بشرية، حتى إننا لنشاهد الصبي الرضيع في مهده يسكته الصوت

(1) أخرجه الطبراني في الكبير، ج23 ص264، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد، ج2 ص206، وقال: وفيه الوازع بن نافع، وهو متروك.

(2) أي خالد بن ذكوان، وهو الذي يروي الحديث عن الصحابية ربيع بنت معوذ.

(3) البخاري في صحيحه، ج4 ص 1469.

(4) رواه النسائي في سننه، ج5 ص309.

(5) رواه البيهقي في سننه الكبرى، ج5 ص 68.

الطيب عن بكائه، وتنصرف نفسه عما يبكيه إلى الإصغاء إليه؛ ولذا تعودت الأمهات والمرضعات والمربيات الغناء للأطفال منذ زمن قديم، بل إن الطيور والبهائم تتأثر بحسن الصوت والنغمات الموزونة حتى قال الغزالي: « من لم يحركه السماع فهو ناقص مائل عن الاعتدال، بعيد عن الروحانية، زائد في غلظ الطبع وكثافته على الجمال والطيور وجميع البهائم، إذ الجمل مع بلادة طبعه يتأثر بالحداء تأثرًا يستخف معه الأحمال الثقيلة، ويستقصر - لقوة نشاطه في سماعه - المسافات الطويلة، وينبعث فيه من النشاط ما يسكره ويولهه. فترى الإبل إذا سمعت الحادي تمد أعناقها، وتصغي إليه ناصبة آذانها، وتسرع في سيرها، حتى تتزعزع عليها أحمالها ومحاملها»[1].

الغناء ليس إلا كلامًا، فحسنه حسن، وقبيحه قبيح، وكل قول يشتمل علي حرام فهو حرام، وكل غناء يشتمل على فحش، أو فسق، أو تحريض علي معصية فهو حرام.

واتفقوا علي إباحة الغناء الفطري الخالي من الإثارة، وذلك في مواطن السرور المشروعة، كالعرس وقدوم الغائب، وأيام الأعياد، ونحوها بشرط ألا يكون المغني امرأة في حضرة أجانب منها.

واختلفوا في الغناء المصحوب بالآلات، ونرى جواز الغناء، سواء كان مصحوبا بالموسيقى، أو لا، بشرط ألا يدعو إلى معصية ولا يشتمل على كلمات تخالف الشرع، ويستحب إذا اشتمل على الثناء على الله، وعلى رسوله ﷺ والإسلام، وللحماسة وحب الأوطان.

غير أن استدامته والإكثار منه يخرجه من حد الإباحة، إلى حد الكراهة، وربما إلى حد الحرمة.

(1) الإحياء،كتاب السماع، ص1152، 1153.

المبحث الثامن: ختان الإناث.

علينا أن نعلم أولًا أن قضية «ختان الإناث» ليست قضية دينية تعبدية في أصلها، وإنما هي قضية طبية عادية - أي من قبيل موروث العادات والاعتماد على أقوال الأطباء ونصائحهم- وانتشرت هذه العادة بين دول حوض النيل قديمًا، فكان المصريون القدماء وغيرهم من الشعوب في حوض النيل يختنون الإناث، وقد انتقلت هذه العادة إلى بعض العرب، كما كان في المدينة المنورة، أما في مكة فلم تكن هذه العادة منتشرة؛ ولذلك عندما ذهب النبي ﷺ إلى المدينة ووجد أن العادة هناك مستقرة عندهم نصح من تختن الإناث بألا تنهك في الختان كما في حديث أم عطية؛ أن امرأة كانت تختن بالمدينة، فقال لها النبي ﷺ: «**لا تنهكي؛ فإن ذلك أحظى للمرأة، وأحب إلى البعل**»[1].

والختان كما يصفه الأطباء في عصرنا الحديث على أربعة مراحل؛ الأول منها: هو نوع من أنواع عمليات التجميل التي ينصح بها الأطباء عند الحاجة إليها، وهذا هو الختان في مفهوم المسلمين، أما المراحل الأخرى وإن اشتهر أن اسمها ختان عند الأطباء إلا أنها في حقيقتها تعد عدوانا في مفهوم الشرع الشريف؛ لما فيه من التجني على عضو هو من أكثر الأعضاء حساسية عند المرأة، حتى إن هذا العدوان يستوجب العقوبة والدية الكاملة (كدية النفس) إذا أدى إلى إفساده، كما هو مقرر في أحكام الشريعة الغراء.

لم يرد عن النبي ﷺ أنه ختن بناته، وترك النبي ختان بناته ﷺ مع انتشاره في المدينة، وهو أسوتنا يبين المسلك القويم في تلك القضية؛ كما إنه لم يرد نص شرعي صحيح صريح يأمر المسلمين بأن يختنوا بناتهم حتى بمفهوم المرحلة الأولى التي ينصح بها الأطباء في بعض الحالات، فكان استمرار تلك العادة من باب المباح عند

(1) رواه أبو داود في سننه، ج4 ص 368، والحاكم في المستدرك،ج3 ص603.

عدم ظهور الأضرار، أما مع ظهور تلك الأضرار البالغة التي قد تصل إلى الموت بما قرره أهل الطب في المراحل الثلاثة الأخرى فيكون منعه حينئذ واجبًا، وحدوث تلك الأضرار قد تكون لاختلاف الزمان والغذاء والهواء، أو لغير ذلك من الأسباب، وقد تعامل المسلمون مع هذا الواقع الجديد بمنتهى الفهم الحضاري في نظامهم القانوني والأخلاقي.

وبإلقاء نظرة إلى ذلك التطور القانوني والتشريعي في مصر مثلًا عن هذه القضية نجد أن أوّل نص صدر في مصر حول ختان الإناث هو القرار الوزاري رقم 74 لعام 1959. ويتضمّن هذا القرار في مادته الأولى كشفًا بأسماء لجنة مكوّنة من 15 عضوًا من رجال الدين المسلمين والطب من بينهم وكيل وزارة الصحّة مصطفى عبد الخالق، ومفتي الديار المصريّة حسن مأمون، ومفتي الديار المصريّة سابقًا حسنين محمّد مخلوف. وقد جاء في المادّة الثانية أن تلك اللجنة قد قرّرت ما يلي:

- أن يحرّم بتاتًا على غير الأطبّاء القيام بعمليّة الختان وأن يكون الختان جزئيًّا لا كليًّا لمن أراد.

- منع عمليّة الختان بوحدات وزارة الصحّة لأسباب صحّية واجتماعيّة ونفسيّة.

- غير مصرّح للدايات المرخّصات بالقيام بأي عمل جراحي، ومنها ختان الإناث.

- الختان بالطريقة المتّبعة الآن له ضرر صحّي ونفسي على الإناث سواء قَبل الزواج أو بعده.

وعندما كثرت حالات الختان وتسببت في تلك الأضرار البالغة بصحة الإناث؛ أصدر وزير الصحة المصري قرارًا وزاريًّا بتاريخ 8/ 7/ 1996 القرار رقم 261 لسنة 1996 الذي يقول: «يحظر إجراء عمليّات الختان للإناث، سواء بالمستشفيات، أو العيادات العامّة، أو الخاصّة، ولا يسمح بإجرائها إلاّ في الحالات المرضيّة فقط والتي يقرّها رئيس قسم أمراض النساء والولادة بالمستشفى وبناء على اقتراح الطبيب المعالج».

ولقد ظن بعض المسلمين ممن لم تتسع آفاقهم أن هذا القرار يعد مخالفة للشريعة الإسلامية، وبالتالي فيعتبر مخالفًا للدستور المصري، فقاموا برفع دعوى قضائية لدى محكمة القضاء الإداري، وذكرت المحكمة في حيثيات حكمها ما نصه: «وخلصت محكمة القضاء الإداري إلى أن المستفاد من استعراض الآراء الفقهيّة المتقدّمة: أن الشريعة الإسلاميّة لم تتضمّن حُكمًا فاصلاً أو نصًّا قطعيًّا يوجب ختان الإناث أويحظره، ومن ثم فإن الأحكام التي وردت في هذا الشأن كلّها ظنّية، وحيث إن الطب لم يُجمع أيضًا على رأي واحد، وإنّما ذهب البعض إلى أن ختان الإناث يحقّق مصلحة طبّية بينما ذهب البعض الآخر إلى أنه يلحق بهن أشد الأضرار النفسيّة والطبّية، وحيث إن لولي الأمر أن ينظّم الأمور التي لم يرد فيها نص شرعي قطعي في كتاب الله أو سُنّة رسوله ولم يرد فيها إجماع، وكذلك المسائل الخلافيّة التي لم يستقر فيها الفقه على رأي واحد، وبصفة عامّة جميع المسائل التي يجوز فيها الاجتهاد، وأن مسلك ولي الأمر في ذلك ليس مطلقًا، وإنّما يجب أن يكون مستهدفًا بتنظيمه تلك المسائل تحقيق مصلحة عامّة للناس أو رفع ضرر عنهم بما لا يناهض نصًّا شرعيًّا ولا يعاند حُكمًا قطعيًّا».

وجاء قرار محكمة القضاء الإداري سنة 1997 بأنه: لا يمكن اعتبار قرار الوزير مخالفاً للدستور. و«طالما أن الختان عمل جراحي خلت أحكام الشريعة الإسلاميّة من حُكم يوجبه، فالأصل ألّا يتم بغير قصد العلاج».

«فالجراحة أيًّا كانت طبيعتها وجسامتها التي تجرى دون توافر سبب الإباحة بشروطه كاملة تعتبر فعلًا محرّمًا شرعًا وقانونًا التزامًا بالأصل العام الذي يقوم عليه حق الإنسان في سلامة جسمه، وتجريم كل فعل لم يبحه المشرّع يؤدّي إلى المساس بهذه السلامة».

هذا بالنسبة لمصر، أما في أغلب الدول الإسلامية الأخرى؛ فهي لا تختن النساء، كما هو الحال في المملكة العربية السعودية مثلًا، ولعل هذا الرد الموجز على تلك الشبهة قد أزال اللبس، وصحح الفهم في تلك القضية التي تستخدم للدعاية أكثر مما تستخدم للإنصاف، وعلى كل حال؛ فإن النبي ﷺ لم يختن بناته الكرام عليهن السلام.

الفهـرس

الموضوع	الصفحة
سلسلة هذا ديننا	5
مقدمة	7
الفصل الأول: تمييز الحق فيما يروج بين المسلمين من عقائد وأفكار	
المبحث الأول: التعريف بأهل السنة والجماعة	11
المبحث الثاني: المذهب المتسلف المبتدع	19
المبحث الثالث: مذهب الشيعة الإمامية بين تكفير الوهابية وتقريب أهل السنة	25
المبحث الرابع: جواز اختلاف المسلمين في مسائل العقيدة	41
المبحث الخامس: إثبات المجاز في اللغة والقرآن والسنة	45
المبحث السادس: إبطال عقيدة المشبهة المعاصرين في إثبات المكان لله عز وجل	54
الفصل الثاني: شبهات وافتراءات رمي بها الإسلام ظلمًا وعدوانًا	
المبحث الأول: عقيدة الإسلام في القضاء لا تتعارض مع إرادة الإنسان واختياره	61

المبحث الثاني: حرية العقيدة في الإسلام وحكم المرتد 64
المبحث الثالث: اتهام الغرب للإسلام بالإرهاب والرد على شبهة انتشار الإسلام بالسيف 87
المبحث الرابع: المساواة بين الخلق أجمعين وحسن معاملة غير المسلمين 94
المبحث الخامس: الوحي في القرآن لا يتعارض مع الوحي بالسنة 103

الفصل الثالث: محبة رسول الله ﷺ وآل بيته وأصحابه

تمهيد 115
المبحث الأول: إطلاق السيادة للنبي ﷺ في الصلاة وخارجها 123
المبحث الثاني: عبارة: «لولا سيدنا محمد ﷺ ما خلق الله الخلق» 127
المبحث الثالث: النبي ﷺ نور 129
المبحث الرابع: التوسل بالنبي ﷺ باق إلى يوم القيامة 131
المبحث الخامس: التبرك بالنبي ﷺ والأولياء الصالحين 138
المبحث السادس: الاحتفال بمولد النبي ﷺ 145

الفصل الرابع: صلاحية الشريعة الإسلامية للتطبيق في كل زمان ومكان

المبحث الأول: التقليد واتباع المذاهب الفقهية 153
المبحث الثاني: العمل بالحديث الضعيف 157
المبحث الثالث: تقنين الشريعة الإسلامية وتطبيقها في العصر الحديث 161
المبحث الرابع: شروط المتصدر للإفتاء 172

المبحث الخامس: التيسير على الناس بالتوسع في الاختيار الفقهي وتغيير المسلك 179

المبحث السادس: إباحة العقود الفاسدة في بلاد غير المسلمين 190

الفصل الخامس: الخطأ في جعل بعض الفروع أصولًا وتكفير المخالف فيها وتفسيقه

المبحث الأول: مفهوم البدعة. وبيان أن الترك ليس مسلكًا لإثبات حكم شرعي 197

المبحث الثاني: فتنة عدم الصلاة خلف من يُتَوَهَّم أنه مبتدع 204

المبحث الثالث: حكم الحلف بغير الله 206

المبحث الرابع: زيارة القبور والصلاة في المساجد ذات الأضرحة 211

المبحث الخامس: ارتداء النقاب للنساء 221

المبحث السادس: النهي عن إسبال الثوب والأمر بإطلاق اللحية 224

المبحث السابع: سماع الموسيقى والغناء 228

المبحث الثامن: ختان الإناث 234

القول المبين في أحكام الدنيا والدين

أفل نجم الحضارات السابقة، وبقي الإسلام بمنهاجه القويم، وقيمه السامية الرفيعة، ومرونته الفائقة التي تستجيب للفطرة الإنسانية، وتتسع لكل مذهب، وتستوعب كل فكر، ولا تضيق بالاختلاف. لكن حين حاد المسلمون عن جادة الصواب وتنكبوا الطريق، وتفرقوا شيعًا وأحزابًا؛ كل حزب بما لديهم فرحون، وآثروا إلَّا الانغلاق على المذهب، والوقوف عند ظواهر النصوص، ونبش الماضي واستدعاء توافه الخلافات، وصرف وقتهم في معارك وهمية، يتراشقون بسهام التكفير البغيض والجدل العقيم، والتشدد الممقوت، حينئذ كان الحصاد مرًّا. لذا تبرز الحاجة ماسة لتصحيح المفاهيم المغلوطة التي استقرت في أذهان العامة حتى أضحت لهم دينًا يتعبدون به.

وهذا الكتاب ومضات على الطريق القويم لكشف ما استغلق على الناس من مسائل خلافية، وبيان الرأي الشرعي فيها حتى لا تنحرف بالناس عن جادة الحق والصواب..



الدكتور علي جمعة، مفتي الديار المصرية السابق، وعضو هيئة كبار العلماء وأستاذ أصول الفقه بكلية الدراسات العربية والإسلامية بجامعة الأزهر، وعضو مجمع البحوث الإسلامية التابع للأزهر الشريف، وعضو مجمع الفقه التابع لمنظمة مؤتمر العالم الإسلامي بجدة. له مؤلفات بالعربية والإنجليزية تجاوزت سبعين مؤلفًا في أصول الفقه، والتصوف، والفكر الإسلامي، وشارك في إعداد كثير من الموسوعات العلمية، كما شارك بأبحاثه في نحو مائة وخمسين مؤتمرًا علميًّا، في أكثر من ثلاثين دولة. أشرف على أكثر من مائة رسالة ماجستير ودكتوراه في الجامعات المصرية والإسلامية. نال فضيلته العديد من الأوسمة من مختلف دول العالم، منها: وسام الجمهورية للعلوم والفنون، ودرع الجيش المصري، ووسام الشرف من المملكة الأردنية، ونجمة القدس من دولة فلسطين.

9 789772 937318

مكتبة الدار العربية للكتاب

تصميم الغلاف: عمرو الكفراوي